التفسير والمفسرون

(للمعرفة)

المجلد ۲

محمدهادی معرفه

بسم الله الرحمن الرحیم

التفسير و المفسرون فی ثوبه القشیب

کاتب:

محمد هادی معرفت

نشرت فی الطباعهٔ:

غیر محدد.

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

التفسير و المفسرون(للمعرفة) المجلد ۲

اشارة

سرشناسه : معرفت هادی

عنوان و نام پدیدآور : التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب تالیف محمدهادی معرفه

مشخصات نشر : مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه ۱۴۱۸ق ۱۳۷۷ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۳۵۰۰ ریال (دوره) ؛ ۱۵۰۰۰۰ ریـال (دوره، چاپ چهارم) ؛ ج.۱، چاپ چهارم: ۶-۵۵-۷۶۷۳-۹۶۴-۹۷۸ ؛ ۱۲۰۰۰۰ ریال

ج.۲، چاپ سوم: ۱-۳۴-۷۶۷۳-۹۶۴-۹۷۸

یادداشت: عربی

یادداشت: ج. ۱ (چاپ چهارم: ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷).

یادداشت : ج ۲ (چاپ اول ۱۴۱۹ق = ۱۳۷۷).

یادداشت : ج.۲ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ ق.=۱۳۸۶).

یادداشت : کتابنامه

موضوع : مفسران.

موضوع : تفسیر -- فن

شناسه افزوده : دانشگاه علوم اسلامی رضوی

رده بندی کنگره : BP۹۱/۵/م۶ت۷ ۱۳۷۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۱

شماره کتابشناسی ملی : م۷۷-۱۳۷۶۹

[الجزء الثانى]

[تتمة التفسير نشأته و تطوّره

المرحلة الخامسة التفسير فى عهد التدوين

اشارة

النمط الأول التفسير بالمأثور* أنحاء التفسير بالمأثور:

۱- تفسير القرآن بالقرآن ۲- تفسير القرآن بالسنة ۳- تفسير القرآن بقول الصحابى ۴- تفسير القرآن بقول التابعى* آفات التفسير بالمأثور ۱- ضعف الأسانيد ۲- الوضع فى التفسير ۳- الإسرائيليات* أشهر كتب التفسير بالمأثور

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹

شكر و تقدير

و یجدر بنا أن نقدّر خدمات فنّیة و علمیّة قام بها کل من أصحاب الفضیلة:

نصیری، مرویان، بهادری، اکبری، مریجکانی، شهرکی فلاح، علیزاده، حاتمی، شیخ حافظ فی إنجاز هذا المشروع الضخم و ساهموا فی مراجعته و إخراجاته الفنّیة و إعداد فهارسه و تنضید حروفه المطبعیّة بالحاسب الإلکترونی و غیرها، فی قسم الدراسات القرآنیّة فی الجامعة الرضویّة. فنقدّم لهم جزیل شکرنا المتواصل و نبتهل إلی اللّه أن یوفّق الجمیع لخدمة الدین و لا سیّما أساسه القویم القرآن الکریم إنّه تعالی ولی التوفیق.

الجامعة الرضویّة للعلوم الإسلامیّة قسم الدراسات القرآنیة

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱

التفسیر فی عهد التدوین

کان التفسیر فی عهد نشوئه إنّما یتلقّی شفاها و یحفظ فی الصدور، ثم یتناقل نقل الحدیث یدا بید. هکذا کان التفسیر علی عهد الرسالة، و علی عهد الصحابة و التابعین الأوّل. أما فی عهد تابعی التابعین، فجعل یضبط و یثبت فی الدفاتر و الألواح؛ و بذلک بدأ عهد تدوین التفسیر إلی جنب کتابة الحدیث، و ذلک فی أواسط القرن الثانی؛ حیث راج تدوین الأحادیث المأثورة عن السلف.

و لعل أوّل من سجل التفسیر فی الدفاتر و الألواح هو مجاهد بن جبر، توفّی سنة (۱۰۱). یقول ابن أبی ملیکة: «رأیت مجاهدا یسأل ابن عباس عن تفسیر القرآن، و معه ألواحه. فیقول له ابن عباس: اکتب. قال: حتی سأله عن التفسیر کلّه» «۱». و کان أعلم الناس بالتفسیر. قال الفضل بن میمون: «سمعت مجاهدا یقول: عرضت القرآن علی ابن عباس ثلاثین مرة» «۲».

و له تفسیر متقطّع و مرتّب علی السور، من سورة البقرة إلی نهایة القرآن. (۱) راجع: تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۳۱.

(۲) تهذیب التهذیب لابن حجر، ج ۱۰، ص ۴۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲

یرویه عنه أبو یسار عبد اللّه بن أبی نجیح الثقفی الکوفی، توفّی سنة (۱۳۱) و قد صححه الأئمة و اعتمده أرباب الحدیث، و قد طبع أخیرا فی باکستان سنة (۱۳۶۷ ه ق) حسبما تقدم فی ترجمته.

و یذکر ابن حجر عند ترجمته لعطاء بن دینار المصری- و کان من ثقات المصریین، توفّی سنة (۱۲۶)- أنّ له تفسیرا یرویه عن سعید بن جبیر، قتل سنة (۹۵) و کان فی صحیفة. قال: و لا دلالة أنّه سمع من سعید بن جبیر. و عن أبی حاتم أنه أخذه من الدیوان؛ و ذلک أنّ عبد الملک بن مروان، توفی سنة (۸۶) سأل سعیدا أن یکتب إلیه بتفسیر القرآن، فکتب سعید بهذا التفسیر. فوجده عطاء بن دینار فی الدیوان فأخذه، فأرسله عن سعید «۱».

فهذا صریح فی أنّ سعید بن جبیر جمع تفسیر القرآن فی کتاب، و هذا الکتاب أخذه عطاء بن دینار. و بما أنّ سعید بن جبیر قتل سنة (۹۵) و لا شکّ أنّ تألیفه هذا کان قبل موت عبد الملک سنة (۸۶) فهذا التفسیر قد کتب و دوّن قبل هذا الحین.

و یذکر ابن خلکان: أنّ عمرو بن عبید- شیخ المعتزلة، توفی سنة (۱۴۴)- کتب تفسیرا للقرآن عن الحسن البصری المتوفی سنة ۱۱۶ «۲».

و لابن جریج، توفّی سنة (۱۵۰) تفسیر کبیر فی ثلاثة أجزاء، یرویه بواسطة عطاء بن أبی رباح عن ابن عبّاس، توفی سنة (۶۸)، و یرویه عنه محمّد بن ثور.

و قد صححته الأئمة «۳». و ذکر أحمد بن حنبل: أنّه أوّل من صنّف الکتب «۴». (۱) تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۱۹۸- ۱۹۹، رقم (۳۸۲).

(۲) وفیات الأعیان لابن خلکان، ج ۳، ص ۴۶۲، رقم (۳. ۵).

(٣) الإتقان للسيوطى، ج ۴، ص ٢٠٨.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۴٠٣- ۴٠۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٣

و أمثال هذه التفاسير ممّا كتب على الألواح أو فى صحائف ذلك العهد كثير، كانت تقتضيه طبيعة الأخذ و التلقّى ذلك الحين، و قد قلّ الاعتماد على الحفظ و الضبط فى الصدور.

غير أنّ هذه التفاسير كانت مقتصرة على نقل المعانى و روايتها عن التابعين و الأصحاب، و ثبتها فى الدفاتر خشية الضياع، و لم يكن التفسير قد توسّع أو دخله الاجتهاد فى شكل ملحوظ.

و لعلّ أوّل من توسّع فى التفسير و ضمّ إلى جانب المعانى جوانب أخر و لا سيّما التعرّض لأدب القرآن و ذكر خصائص اللّغة، و اجتهد فى ذلك، هو أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء المتوفّى سنة (٢٠٧).

يذكر ابن النديم فى «الفهرست» أنّ أبا العبّاس ثعلب قال: كان السبب فى إملاء كتاب الفرّاء فى معانى القرآن، أنّ عمر بن بكير كان من أصحابه، و كان منقطعا إلى الحسن بن سهل. فكتب إلى الفرّاء: أنّ الأمير الحسن بن سهل، ربّما سألنى عن الشىء بعد الشىء من القرآن، فلا يحضرنى فيه جواب. فإن رأيت أن تجمع لى أصولا، أو تجعل فى ذلك كتابا، أرجع إليه فعلت. فقال الفرّاء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملى عليكم كتابا فى القرآن، و جعل لهم يوما، فلمّا حضروا خرج إليهم، و كان فى المسجد رجل يؤذّن و يقرأ بالناس فى الصلاة. فالتفت إليه الفرّاء، فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسّرها، ثمّ نوفى الكتاب كلّه. فقرأ الرجل و يفسّر الفرّاء. قال أبو العبّاس: لم يعمل أحد قبله مثله، و لا أحسب أنّ أحدا يزيد عليه «١». (١) الفهرست لابن النديم، ص ١٠۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١۴

و لا شكّ أنّ تفسير الفرّاء هذا هو أوّل تفسير تعرض لآيات القرآن آية آية، حسب ترتيب المصحف و فسّرها على التتابع، و توسّع فيه. و كانت التفاسير قبله تقتصر على تفسير المشكل، و بصورة متقطّعة، غير مستوعبة لجميع الآيات على التتابع. و قد جنح إلى هذا الرأى الأستاذ أحمد أمين المصرى فى «ضحى الإسلام» «١».

و على أىّ تقدير، فإنّ ذلك يعدّ أوّل بذرة غرست للتفسير المدوّن بشكل رتيب. فقد كان القرن الثانى من بدايته إلى نهايته، عهد تطوّر التفسير، من مرحلة تناقله بالحفظ إلى مرحلة كتابته بالثبت. كما أخذ بالتوسّع و الشمول أيضا بعد ما كان مقتصرا على النقل بالمأثور.

و ازداد فى القرن الثالث فما بعد، فى الأخذ فى التنوّع، و تلوّنه بألوان العلوم و المعارف و الثقافات التى كانت دارجة فى تلك العصور.

تدرّج التفسير و تلوّنه

و فى هذا الدور أخذ التفسير يخطو من مرحلة إلى أخرى و يزداد توسّعا و تنوّعا. فقد انتقل من دور التفسير بالمأثور إلى دور الاجتهاد العقلى و إعمال النّظر و الرأى، و استنباط معانى القرآن الكريم فى ضوء الأدب- أوّلا- ثمّ فى ضوء أنواع العلوم و المعارف الّتى كان ذلك العهد أهلا بها، مضافا إليه بعض النظرات الفلسفية الكلامية، ممّا نشأ على يد أرباب الكلام و ذوى النزعات المذهبية العقائدية، و كانت متنوّعة ذلك العهد. كل ذلك أثّر فى التفسير، و زاد فى حجمه، (١) ضحى الإسلام، ج ٢، ص ١۴٠- ١۴١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١۵

كما جعله على أنواع و أشكال مختلفة.

فمنهم من اقتصر على أسلوب السلف بالاكتفاء بالتفسير بالمأثور من أقوال الصحابة و كبار التابعين، و منهم من زاد عليه بالتوسّع فى اللغة و الأدب، و منهم من تجاوز إلى معارف أخر من فلسفة و كلام؛ و بذلك تلوّن التفسير حسب ألوان الثقافات الموجودة آنذاك.

و لكلّ من هذه الألوان و الأنحاء التفسيرية مميّزاته و مشخّصاته، بها يمتاز كل نوع من التفسير عن سائر الأنواع، و منهم من جمع بين هذه الألوان أو بعضها؛ فكانت تفاسير جامعة تتعرّض لمختلف أبعاد التفسير، كاللغة و الأدب و الكلام، إلى جنب المأثور من الأحاديث الواردة و نقل الأقوال. و قد كثر فى العهد المتأخّر هذا النمط الجامع من التفسير، كما قد زاد عليه المتأخّرون جوانب الشّئون الاجتماعية و السياسية الّتى تعرّض لها القرآن، و بسّطوا القول فيها حسب حاجة الزمن.

و هكذا تدرّج التفسير، و اتّجهت الكتب المؤلّفة فيه اتجاهات متنوعة و تحكّمت الاصطلاحات العلمية و العقائد المذهبية فى عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسفية و العلمية للمسلمين فى تفسير القرآن، كما ظهرت آثار العرفان الصوفى، و آثار النحل و الأهواء فيه ظهورا جليّا.

و ذلك أنّ كل من برع فى فنّ من فنون العلم و الأدب، يكاد يقتصر تفسيره على الفنّ الّذى يرع فيه. فالنحوىّ تراه لا همّ له إلّا الإعراب، و ذكر ما يحتمل فى ذلك من أوجه. و تراه ينقل مسائل النحو و فروعه و خلافاته، و ذلك كالزجّاج، و الواحدى فى «البسيط»، و أبى حيّان فى «البحر المحيط».

و صاحب العلوم العقلية تراه يعنى فى تفسيره بأقوال الحكماء و الفلاسفة، كما يذكر شبههم و الردّ عليها، و ذلك كالفخر الرازى فى كتابه «مفاتيح الغيب».

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶

و صاحب الفقه تراه قد عنى بتقريره الأدلّة للفروع الفقهيّة، و الردّ على من يخالف مذهبه، و ذلك كالجصاص و القرطبى و أمثالهما كثير.

و صاحب التاريخ ليس له شغل إلّا القصص، و ذكر أخبار السلف، ما صحّ منها و ما لم يصحّ، و ذلك كالثعلبى و الخازن و غيرهما.

و أصحاب المذاهب الكلامية إنما يحاولون تأويل الظواهر إلى ما يتّفق و مذاهبهم فى الكلام، و يقصرون الكلام فى تفاسيرهم على هذا الجانب؛ حيث يتوسعون فيه، و ذلك كالرمانى و الجبائى، و القاضى عبد الجبّار، و الزمخشرى و الفيض الكاشانى.

و أرباب التصوّف و العرفان الصوفىّ إنما يتّجهون بكل اتّجاهاتهم إلى ناحية تزكية الروح و تطهير النفس، و الترفع بها إلى ذروة الأخلاق الحميدة، كما يحاولون فى استخراج المعانى الإشارية- حسبما يزعمون- من الآيات القرآنية بما يتّفق مع مشاربهم، و يتناسب مع رياضاتهم و مواجيدهم فى عرفان الذات.

و من هؤلاء ابن عربى، و أبو عبد الرحمن السلمى، و القشيرى فى «لطائف الإشارات»، و الفيض الكاشانى فى أكثر مواضع تفسيره.

و هكذا فسّر كل صاحب فنّ أو مذهب بما يتناسب مع فنّه أو يشهد لمذهبه.

و قد استمرّت هذه النزعة العلمية و العقائدية، و راجت فى فترة غير قصيرة رواجا عظيما، كما راجت فى عصر متأخّر تفسيرات يحاول أهلها أن يحملوا آيات القرآن كل العلوم ما ظهر منها و ما لم يظهر، كأنّ هذا فيما يبدو وجه وجوه إعجاز القرآن و صلاحيته، لأن يتمشى مع الزمن، فيما زعموا.

أما فى عصرنا الحاضر فقد راج اللّون الأدبى الاجتماعى على التفسير، و وجدت بعض محاولات علميّة، فى كثير منها تكلّف باهت و غلوّ ظاهر و سنتكلّم عن مختلف هذه الألوان، بما وسع لنا المقال إن شاء اللّه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷

كان التفسير فى اجتيازه تلك المراحل و تطوّره مع سير الزمان، قد وجدت له ألوان و ظهرت أشكال، أشرنا إليها. غير أنّ هذه الأشكال و الألوان لم تزل مستمرة، و دام وجودها فى كل عصر من الأعصار. و من ثمّ فإنّ المفسرين لم يزالوا يتنوّعون فى التفسير، و تظهر على أيديهم أنواع من التفسير، حسب مختلف براعاتهم فى الفنون و العلوم، و تخصّصاتهم فى أنحاء المعارف و الثقافات؛ و بذلك نستطيع أن ننوّع التفسير منذ عهد تدوينه فإلى الآن، إلى أنواع مختلفة:

و لقد كان التفسير فى بدء نشوئه متقطّعا و مترتّبا حسب ترتيب السور و الآيات. كان المفسّر يراجع شيخه فى مواضع من القرآن، كان قد أشكل عليه فهمه، فيسأله عنه و يسجّله فى دفتره، مبتدئا من أوّل القرآن إلى آخره. هذا هو نمط التفسير المأثور عن السلف، المحفوظ بعضه إلى اليوم، كتفسير مجاهد و غيره.

فأوّل نوع من التفسير الذى جاء إلى الوجود هو «التفسير بالمأثور» و متقطعا، و لكن مرتّبا حسب ترتيب السور و الآيات. ثم بعده أخذ فى تشكّل أكثر و انسجام أبلغ، مضافا إليه بعض التوسّع و التنوّع، كما عرفت.

و لكن ظهر إلى جنب هذا النوع من التفسير الترتيب، نوع آخر تعرض للجوانب الفقهيّة أو اللغويّة فقط، تاركا جوانبه الأخر، و هذا نوع من «التفسير الموضوعى» الذى ظهر إلى عالم الوجود، من أوّل يومه و لا يزال.

فهذه كتب آيات الأحكام، و كتب غريب القرآن، هى تفاسير موضوعيّة، مقتصرة على جانب فهم الأحكام، و استنباط فروع المسائل من القرآن، و هكذا تفسير ما ورد فى القرآن من غريب الألفاظ.

و هكذا تنوّع التفسير من أوّل يومه إلى تفسير رتيب و تفسير موضوعى، غير أنّ التفسير الرّتيب كان مقتصرا فى الأكثر على المأثور من الأقوال و الآثار،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸

و الموضوعى على الفقه و اللغة فحسب. و زاد المتأخرون جانب الناسخ و المنسوخ فى القرآن، و أسباب النزول، و غيرهما من مواضيع قرآنية، أفردوا لها كتبا تبحث عنها بالخصوص.

و التفسير الرتيب مذ نشأ، نشأ على نمطين: تفسير بمجرد المأثور من الآراء و الأقوال، و تفسير اجتهادى معتمد على الرأى و النظر و الاستدلال العقلانى.

و من هذا النمط الثانى التفاسير التى غلب عليها اللّون المذهبى أو الكلامى أو الصوفى العرفانى- و هو من التفسير الباطنى فى مصطلحهم- و كذلك اللغوى و الأدبى و ما شاكل. و هناك من جمع بين هذه الأبعاد المتنوّعة، فجاء تفسيره جامعا لمختلف الجوانب التى تعرّض لها المفسّرون المتخصّصون.

و قد شاع هذا النمط الجامع من التفسير فى العصور المتأخّرة، فكانت تفاسير جامعة بين العقل و النقل، مضافا إليه جانب أدب القرآن، أمثال تفسير أبى على الفضل بن الحسن الطبرسى- من أكبر علماء القرن السادس- و بحق أسمى تفسيره ب «مجمع البيان»؛ حيث كان من أحسن التفاسير و أجمعهن لمختلف جوانب القرآن الكريم. و هكذا تفسير أبى عبد اللّه محمّد بن أحمد القرطبى- من علماء القرن السابع- المسمّى ب «الجامع لأحكام القرآن»، فإنه تفسير جامع نافع، و غيرهما كثير، و سنتعرّض لها.

و أما التفاسير المقتصرة على مجرد النقل فأقدمها من حيث البسط و الشمول تفسير «جامع البيان» تأليف أبى جعفر محمّد بن جرير الطبرى المتوفّى سنة (۳۱۰)، ثم «الدرّ المنثور» لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى المتوفّى سنة (۹۱۱)، و بعدهما تفسير «نور الثقلين» لعبد على بن جمعة العروسى الحويزى المتوفّى سنة (۱۰۹۱)» و «البرهان فى تفسير القرآن» للسيد هاشم بن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹

سليمان البحرانى التوبلى الكتكانى المتوفّى سنة (۱۱۰۹)، و هذان اقتصرا على المأثور عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام. و قد زاد عليهما و بسط الكلام فى هذا النوع من التفسير المولى صالح البرغانى القزوينى المتوفّى سنة (۱۲۹۴)، له تفسير كبير معتمد على المأثور من أحاديث أهل البيت عليهم السّلام.

و أما المناهج التفسيرية التى يسلكها المفسّر و يتّجه نحوها فى تفسيره للآيات القرآنية، فتختلف حسب اختلاف اتجاهات المفسرين و أذواقهم، و أيضا حسب معطياتهم و مواهبهم فى العلوم و المعارف و أنحاء الثقافات، فمنهم من لا يعدو النقل، معتقدا أن لا سبيل للعقل فى تفسير كلامه تعالى، و منهم من أجاز للعقل التدخّل فيه، و يرى للرأى و النظر و الاجتهاد مجالا واسعا فى التفسير؛ حيث قوله

تعالى: أ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۱» و قوله تعالى:
وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۲» فللتّدبّر فى القرآن، و التفكّر حول آياته و مفاهيمه مجال واسع، قد فتح القرآن ذاته أبوابه بمصراعين. غير أنّ بعضهم أسرف فى التعقّل، و ربّما التحق بالتوهّم المتكلّف فيه.
و على أىّ تقدير، فالمنهج الذى انتهجه المفسرون إمّا نقلىّ أو اجتهادىّ.
و قد عرفنا سبيل النقلى و اعتماده على المأثور من الآراء و الأقوال، إما مع شىء من البيان و التوضيح، كما سلكه أبو جعفر الطبرى، أو مجرد النقل من غير نظر و بيان، كالذى انتهجه جلال الدين السيوطى و السيد البحرانى.
و أما النظرى الاجتهادى فمعتمده إما مجرد الرأى الخاصّ حسب عقيدته (۱) محمّد/ ۲۴.
(۲) النحل/ ۴۴.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰
و مذهبه، فهذا كأكثر تفاسير أهل الباطن. أو مجموعة مصادر التفسير من المنقول و المعقول، و هذا هو الشائع من التفاسير المعتبرة الدارجة بين المسلمين، منذ العهد الأول و لا يزال.
و لنذكر هذين النمطين من التفسير، اللّذين بدئ بهما منذ أوّل يومه، و نذكر شيئا من آفاتهما.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۱

النمط الأول التفسير بالمأثور

اشارة

يعتمد التفسير النقلى أو التفسير بالمأثور على ما جاء فى القرآن نفسه من البيان و التفصيل أولا، ثم على ما
نقل عن المعصوم: النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو الأئمة من خلفائه المرضيين عليهم السّلام
، و بعده على المأثور من الصحابة الأخيار و التابعين لهم بإحسان رضى اللّه عنهم، ممّا جاء بيانا و توضيحا لجوانب أبهم من القرآن.
و كان إدراج ما روى عن التابعين فى التفسير بالمأثور، من جهة أنّ أقدم كتب التفسير بالمأثور كتفسير ابن جرير و غيره اعتمد على أقوال التابعين و آرائهم فى التفسير، على نحو اعتماده على المأثور من المعصوم. فنراهم قد أردفوا ما نقل عن التابعين إلى جنب المنقول عن الصحابة، بل إلى جنب أحاديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و سائر الأئمة عليهم السّلام.
و لنتكلم عن أنحاء التفسير بالمأثور، و مقدار صحته، و مدى اعتباره، فى
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲
عالم التفسير:

[أنحاء التفسير بالمأثور]

۱- تفسير القرآن بالقرآن

لا شك أنّ أتقن مصدر لتبيين القرآن هو القرآن نفسه؛ لأنّه
ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض «۱»- كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام

- حيث مـا جـاء منه مبهمـا فى موضع منه، قـد جـاء مفصّـلا و مبيّنـا فى موضع آخر، بـل و فى القرآن تبيـان لكـل شـىء جاء مبهما فى الشريعة، فلأن يكون تبيانا لنفسه أولى.

و من ذلك جاء

قولهم: «القرآن يفسر بعضه بعضا»

كلام معروف.

و تفسير القرآن بـالقرآن على نمطين: منه مـا أبهم فى موضع و بيّن فى موضع آخر- فكان أحـدهما متناسـبا مع الآخر تناسبا معنويّا أو لفظيّا- كما فى قوله تعالى:

حم. وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ. إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَـةٍ مُبارَكَةٍ «۲» و قـد جاء تبيين هـذه الليلة المباركة بليلة القدر فى سورة القدر: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ «۳» و قد بيّن فى سورة البقرة أنها واقعة فى شهر رمضان: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ «۴».

فقد تبين من مجموع ذلك: أن القرآن نزل فى ليلة مباركة هى ليلة القدر من شهر رمضان.

و من ذلك أيضا قوله تعالى: (۱) نهج البلاغة، خ ۱۳۳، ص ۱۹۲ (صبحى صالح).

(۲) الدخان/ ۱- ۳.

(۳) القدر/ ۱.

(۴) البقرة/ ۱۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳

يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْـتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ. وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ «۱» ما هذه الحيلولة و كيف هى، و هو تهديد لاذع بأولئك الزائفين المتمرّدين عن الشريعة و الدين.

و هذا الإبهام يرتفع عند مراجعة قوله تعالى: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ. أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۲». فعرفنا أنها نسيان الذات، فالذى يجعل من شريعة اللّه وراء ظهره، إنما حرم نفسه و نسى حظّه، فقد تاه فى غياهب ضلالة الجهل و العمى.

و هكـذا قوله تعـالى: أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَـأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُـها مِنْ أَطْرافِهـا. وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ. وَ هُوَ سَـرِيعُ الْحِسابِ «۳» ما هو المقصود من «الأرض» هنا فى هذه الآية، و كيف يقع نقصانها؟

أمّا الأرض فالمقصود منها هو العمران منها، و ليس المراد هى الكرة الأرضيّة.

و يشـهد لـذلك قوله تعالى بشأن المحاربين المفسدين فى الأرض: إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْـعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا. أَوْ يُصَـلَّبُوا. أَوْ تُقَطَّعَ أَيْـدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ. أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ. ذلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الـدُّنْيا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَـذابٌ عَظِيمٌ «۴». فإنّ النفى من الأرض، يراد به الإبعاد عن العمران ليظل حيرانا بين البرارى و القفار.

أما كيف يقع النقصان؟

فقد فسّـره الإمام أبو جعفر محمّد بن على الباقر عليه السّـلام و كذا ولده الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السّلام بفقد العلماء، و أن عمارة الأرض (۱) الأنفال/ ۲۴.

(۲) الحشر/ ۱۹.

(۳) الرعد/ ۴۱.

(۴) المائدة/ ۳۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴

سوف تزول و تندثر عند ذهاب علمائها و خيار أهلها

، و هكذا ورد تفسير الآية بذلك عن ابن عباس «١».
و من هذا النمط أيضا قوله تعالى: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا «٢».
ما هذه الأمانة التى كان الإنسان صالحا لحملها، دون سائر المخلوق؟
فجاءت آية أخرى تفسّرها بالخلافة: وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً «٣».
ثمّ ما هذه الخلافة الّتى منحت للإنسان، و حظى بها هذا المخلوق دون سائر الخلق؟
كانت آية ثالثة تفسر الخلافة بقدرة الإبداع و إمكان التصرّف فى ساحة الوجود: أَ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۴» وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً «۵» فقدرة الإنسان التسخيريّة و إمكان تصرّفه فى عالم الوجود، علوّه و سفله، هى قدرته الإبداعيّة الّتى تمثّل قدرة اللّه الحاكمة على عالم الوجود بذاته المقدّسة.
فجاءت كل آية تفسّر أختها، و القرآن يفسّر بعضه بعضا. (١) راجع: تفسير البرهان للبحرانى، ج ٢، ص ٣٠١- ٣٠٢.
(٢) الأحزاب/ ٧٢.
(٣) البقرة/ ٣٠.
(۴) لقمان/ ٢٠.
(۵) الجاثية/ ١٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢٥

و النمط الآخر من تفسير القرآن بالقرآن، كان ما جاء فيه البيان غير مرتبط ظاهرا لا- معنويّا و لا لفظيّا مع موضع الإبهام من الآية الأخرى، سوى إمكان الاستشهاد بها لرفع ذلك الإبهام.
مثال ذلك، آية السرقة؛ حيث أبهم فيها موضع قطع اليد،
فقد بيّن الإمام أبو جعفر محمد بن على الجواد عليه السّلام أنّه من موضع الأشاجع (مفصل أصول الأصابع) مستشهدا لذلك بقوله تعالى: وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً «١» حيث إنّ السارق إنّما جنى على نفسه؛ فتعود عقوبته إلى ما يمسّه من الأعضاء، و بما أن مواضع السجود للّه تعالى، لا يشركه فيها أحد، و راحة الكف من مواضع السجود للّه، فلا موضع للقطع فيها «٢».
و جميع الآيات التى بظاهرها التشبيه، يفسّرها قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «٣» حيث إنّها تنفى التشبيه على الإطلاق، فلا بدّ هناك فى آيات التشبيه من تأويل صحيح

٢- تفسير القرآن بالسنّة

لا شك أن مجموعة أحكام الشريعة و فروع مسائلها، جاءت تفاصيل عمّا أبهم فى القرآن و أجمل من عموم و إطلاق. و هكذا ما ورد فى لسان المعصوم و فعله و تقريره، بيانا لمختلف أبعاد الشريعة، هى بيانات عمّا جاء فى القرآن من (١) الجنّ/ ١٨.
(٢) راجع: تفسير العياشى، ج ١، ص ٣١٩- ٣٢٠.
(٣) الشورى/ ١١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢۶

رءوس الأحكام و الأخلاق و الآداب.
قال اللّه تعالى مخاطبا نبيّه الكريم: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «١». فقد كانت وظيفة النبيّ الأساسيّة هى بيان و تبيين ما جاء فى الذكر الحكيم، و كل ما صدر عنه فى بيان أبعاد الشريعة، فإنّما هو تفسير للقرآن الكريم.

هـذا فضـلا عمّا سـئل عن معانى القرآن، حيثما أبهم على الصـحابة، فبيّنه لهم فى شـرح و تبيين، على ما أسـلفنا فى الكلام عن التفسـير المأثور عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و هكذا ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السّـلام تفسـيرا لما أبهم أو تفصـيلا لما أجمل فى القرآن الكريم. و قد تكلّمنا عن دور أهل البيت فى التفسير فى فصل خاص.

٣- تفسير القرآن بقول الصحابى

و نحن قـد تكلّمنا عن قيمـة تفسـير الصـحابى الّـذى تربّى فى أحضان الرسالـة، و قد أخذ العلم مباشـرة من منهله العذب السائغ، و كان ممن تفقّه على يـده الكريمة، و تحت هديه و إرشاده المسـتقيم صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فلا بدّ أنّهـم- أى صـحابته الأخيار- أقرب الناس فهما إلى معانى القرآن الحكيمة، و أهداهم إلى معالمه الرشيدة.

هذا ابن مسعود يقول: «كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتى (١) النحل/ ۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷

يعلم معانيهنّ و العمل بهنّ» «۱».

و هذا

الإمـام أمير المؤمنين عليه السّـلام يقول: «و إنما هو تعلّم من ذى علم ... علم علّمه اللّه نبيّه فعلّمنيه و دعا لى بأن يعيه صـدرى و تضـطمّ عليه جوانحى» «۲».

إلى غير ذلـك من تصـريحات تنبـؤك عن مـدى حرصه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم على تعليم صـحابته و تثقيفهم الثقافـة الإسـلامية القرآنية الكاملة.

۴- تفسير القرآن بقول التابعى

لاـ شـك أنّ التـابعين هم أمسّ جانبـا بأحاديث الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و العلماء من صـحابته الأخيار، و كانوا أقرب فهما لمعـانى القرآن الكريم؛ حيث قربهم بـأصول معـانى اللغـة الفصـحى غير المتحوّرة، الباقيـة على صـفوها الأـوّل، كما كانت الحوادث و الوقائع المقترنـة بنزول الآيات، و الموجبـة أحيانا للنزول، كانت تلك الحوادث و الأسـباب و الموجبات فى متناولهم القريب، كما كان بـاب الفهم و السؤال لـديهم مفتوحـا، و بالتّـالى كـان بـاب العلم بأسـباب النّزول و فهم معـانى القرآن و السؤال عن مواضع الإبهـام فيه منفتحا لهم بمصراعين، الأمر الذى لم يحظ بها من تأخر من أرباب التفسير.

هذا، و مع ذلك إنما نعتبر قول التابعى شاهدا و مؤيّدا، و ليس حجّة على الإطلاق، كما كان حديث المعصوم عليه السّلام حجة برأسه، أو قول الصـحابى بالنسبة و فى الغالب الأكثر حجة معتبرة، فإنّما يقع قول التابعى فى الدرجة الثالثة من (۱) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۲۷ و ۳۰.

(۲) نهج البلاغة، خ ۱۲۸، ص ۱۸۶ (صبحى صالح).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸

الاعتبار، و ليس على إطلاقه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹

آفات التفسير بالمأثور

اشارة

علمنا أن التفسير النقلى يشمل ما كان تفسيرا للقرآن بالقرآن، و ما كان تفسيرا للقرآن بالسنّة، و ما كان موقوفا على الصحابة، أو المروى عن التابعين. أما تفسير القرآن بالقرآن بعد وضوح الدلالة، أو بما ثبت من السنّة الصحيحة فذلك ممّا لا خلاف فيه و لا شك يعتريه؛ لأنه من أحسن الطرق إلى فهم معانى كلامه تعالى، و أمتنها و أتقنها.

و أما ما أضيف إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو إلى أحد الأئمة الأطهار، و كان فى سنده ضعف أو فى متنه وهن، فذلك مردود غير مقبول، ما دام لم تصح نسبته إلى المعصوم.

و أما تفسير القرآن بالمروى عن الصحابة و التابعين، فقد تسرّب إليه الخلل، و تطرّق إليه الضعف و الوهن الكثير، إلى حدّ كاد يفقدنا الثقة بكل ما روى من ذلك- كما قال الأستاذ الذهبى «۱»- حيث و فرة أسباب الضعف و الوهن فى ذلك الخضمّ من المرويّات، فى كتب التفسير المعزوّة إلى الصحابة و التابعين. و قد (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۱۵۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰

خلط سليمها بسقيمها؛ بحيث خفى وجه الصواب.

و لقد كانت كثرة المروى من ذلك كثرة جاوزت الحدّ، و بخاصّة ما إذا وجدنا التناقض و تضارب الأقوال، و كثيرا ما تضادّ ما نسب إلى شخص واحد، كالمرويات عن ابن عباس، كان ذلك من أكبر عوامل زوال الثقة بها أو بالأكثرية الساحقة منها، الأمر الذى يستدعى التثبت لديها، و إمعان النظر و البحث و التمحيص.

هذا الإمام أحمد بن حنبل يصرّح بأنه لم يثبت فى التفسير شىء، يقول: ثلاث كتب لا أصل لها: المغازى، و الملاحم، و التفسير. قال المحققون من أصحابه:

مراده أنّ الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متّصلة «۱».

و هذا الإمام محمد بن إدريس الشافعى يقول: لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلّا شبيه بمائة حديث «۲». مراده: عدم صحّة الإسناد إليه فى الكثير من المرويّات عنه.

و هذا الكلام، و إن كان مبالغا فيه، إلّا أنّه يدلّنا على مبلغ ما دخل فى التفسير النقلى من الروايات المكذوبة المصطنعة، فضلا عن الضعاف و المراسيل.

و على أىّ تقدير فأسباب الوهن فى التفسير النقلى تعود إلى الأمور الثلاثة التالية:

أوّلا: ضعف الأسانيد و إرسالها أو حذفها رأسا؛ مما يوجب القدح فى التفسير بالمأثور.

و ثانيا: كثرة الوضع و الدسّ و التزوير فى الحديث و التفسير، بما أوجب (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۱۸۰.

(۲) المصدر نفسه، ص ۲۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱

زوال الثقة به.

و ثالثا: و فرة الإسرائيليّات فى التفسير و التاريخ بما شوّه وجه التفسير.

و لنتكلّم عن هذه الأمور الثلاثة فى شىء من التوضيح:

۱- ضعف الأسانيد

مما أوجب الوهن فى وجه التفسير النقلى، ضعف الأسانيد بكثرة المجاهيل أو ضعاف الحال أو الإرسال أو حذف الإسناد رأسا، و ما

إلى ذلك مما يوجب ضعف الطريق فى الحديث المأثور.

هذا إذا كنّا نرافق علماء الأصول- أصول الفقه- فى أساليبهم فى توثيق الأسانيد أو تضعيفها، و جرينا معهم على غرار ما نجرى فى فقه الأحكام، و ملاحظة شرائط استنباطها من دلائل الكتاب و السنّة. فإن كانت الشرائط هناك تجرى هنا- فى باب التفسير- أيضا، كانت نفس الأساليب واجبة الاتّباع، غير أنّ باب التفسير يختلف عن الفقه اختلافا فى الجذور.

الفقه: استنباط أحكام و تكاليف ترجع إلى عمل المكلّفين، إما فعلا- أو تركا، إلزاما أو رجحانا. فلا بد للفقيه من أن يستوثق فى الاستنباط، و يبنى الفروع على أصول متينة. و الاستيثاق و الاطمئنان إنّما يحصلان بحصول الظن الغالب المعتبر شرعا و عقلائيا؛ فيجب عليه اتباعه، و إن لم يحصل له القطع و اليقين؛ لأنّ ظنّه هذا حجّة معتبرة.

أما التفسير- و كذا التاريخ- فليس الأمر كذلك؛ حيث طريق الاستيثاق و الحجّية تختلف أساليبه عن أساليب الفقه. إذا لا حجّية تعبّديّة هنا، كما كانت حجّة تعبّدا هناك. فإنّ دليل التعبّد قاصر الشمول هنا؛ إذ لا عمل يوجب التعبّد فيه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲

إنما هو عقيدة و ركون نفس، إن حصلت أسبابه حصل، و إلّا فلا، و لا معنى للتعبّد فى العقيدة و الرأى أو فى وقوع حادثة أو عدم وقوعها.

مثلا: لا معنى للتعبّد بأن تفسير الآية الفلانية كذا؛ إذ التفسير: كشف القناع عن وجه اللفظ المبهم، فإن ارتفع الإبهام و انكشف المعنى، أصبح موضع القبول و الإذعان به، و إن لم يرتفع الإبهام، فلا موضع للقبول و الإذعان تعبّدا محضا.

و هذا نظير الأحداث التاريخية، إنما يذعن بها إذا حصل الاطمئنان الشخصى بوقوعها من أى سبب كان، و لا يمكن التعبّد بوقوع حدث تاريخى إطلاقا.

و هذا معنى قولهم: لا اعتبار بالخبر الواحد فى باب التفسير و التاريخ و العقائد؛ إذ لا يوجب علما و لا عملا، حيث المطلوب فى هذه الأبواب هو العلم، الذى لا يحصل بخبر الواحد بمجرده، كما لا عمل- فعلا أو تركا- هنا، كى يستدعى الخبر الواحد التعبّد به. و من ثمّ اختص باب التعبّد فى اعتبار الخبر الواحد بالفقه؛ حيث العمل هناك محضا.

إذن فما قيمة الحديث- الخبر الواحد- فى باب التفسير و كذا التاريخ؟ الأمر الذى يجب الإمعان فيه: قيمة الخبر الواحد فى باب التفسير و التاريخ إنما هى بملاحظة المتن الوارد فيه، دون مجرد السّند. فإن كان مضمون الخبر- و هو محتوى الحديث الوارد- ما يعالج دفع مشكلة إبهام فى الأمر، فنفس المتن شاهد على صدقه، و إلّا فلا دليل على التعبّد به.

فالحديث المأثور عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو عن أحد الأئمة عليهم السّلام أو أحد الصحابة العلماء أو التابعين الكبار، إن كان يزيد فى معرفة أو يرفع من إبهام فى اللفظ أو المعنى فهو شاهد صدقه؛ ذلك أنهم أعرف بمواضع النزول و أقرب تناولا فيه؛ حيث قرب عهدهم به، أو أنهم حضروا الحادثة فنقلوها.

و للعقلاء طريقتهم فى قبول خبر الثقة بل من لم يظهر فسقه علانية

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳

فيعتمدونه؛ و عليه جاء قوله تعالى: إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا «۱»، فقد أقرّ العقلاء على قبولهم للنبإ ما لم يكن الآتى به متجاهرا بالفسق، ممن لا يتورّع الكذب، و لا يخاف اللّه فى سرّه و علانيته.

فمن عرف بالصدق و الأمانة قبل نبؤه، و من عرف بالكذب و الخيانة ترك، و من كان مجهولا تريّثنا، فإن ظهرت منه دلائل الصدق قبلناه و إلّا رفضناه.

إذن فشرط قبول الخبر احتفافه بقرائن الصدق: من وجوده فى أصل معتبر، و كون الراوى معروفا بالصدق و الأمانة، و على الأقلّ غير معروف بالكذب و الخيانة، و سلامة المتن و استقامته، مما يزيد علما أو يزيل شكّا. و أن لا يخالف معقولا أو منقولا ثابتا فى الدين و

الشريعة، الأمر الذى إذا توفّر فى حديث أوجب الاطمئنان به و إمكان ركون النفس إليه؛ و عليه فلا يضرّه حتى الإرسال فى السند إن وجدت سائر شرائط القبول

۲- الوضع فى التفسير

اشارة

كان الوضع و التزوير من أهمّ أسباب الوهن فى التفسير المأثور. فقد كانت الدواعى متوفرة للدّسّ و الاختلاق فى المأثور من التفسير، إلى جنب الوضع فى الحديث، فهناك أسباب سياسيّة و أخرى مذهبيّة و كلاميّة، و ربما عاطفيّة، كانت عن قصور النظر لا عن سوء نيّة. و العمدة أنّ القرآن كان المحور الأساسى الذى يدور عليه رحى الدين و السياسة و السلوك آنذاك، فلا بدّ لكل منتحلى مسلك من المسالك أن يتشبّث بعرى القرآن، و يجعل من آياته الكريمة وسيلة ناجعة، لبلوغ (۱) الحجرات/ ۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴

أهدافه إن خيرا و إن شرا، الأمر الذى جعل من سوق الكذب و التزوير فى التفسير و الحديث رابحة ذلك العهد.

و قد بدئ ذلك على يد معاوية، حيث كان يجعل الجعائل على وضع الحديث أو قلبه تمشية لسياسته الغاشمة ذلك الحين «۱»، و راج ذلك طول عهد الأمويين و بعدهم العباسيين؛ حيث أخذ بالتوسع و الاطّراد.

قال الأستاذ الذهبى: و كان مبدأ ظهور الوضع فى سنة إحدى و أربعين بعد وفاة الإمام أمير المؤمنين حين اختلف المسلمون سياسيّا، و تفرّقوا شيعا، و وجد من أهل البدع و الأهواء من روّجوا لبدعهم و تعصّبوا لأهوائهم. و دخل فى الإسلام من تبطّن الكفر و التحف الإسلام بقصد الكيد له و تضليل أهله. فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة و رغباتهم الخبيثة «۲».

قال الأستاذ أبو ريّة: و قد أجمع الباحثون و العلماء المحققون، على أنّ نشأة الاختراع فى الرواية و وضع الحديث على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنما كان فى أواخر عهد عثمان و بعد الفتنة التى أودت بحياته، ثم اشتد الاختراع و استفاض بعد مبايعة الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام فإنه ما كاد المسلمون يبايعونه بيعة تامّة، حتى ذرّ قرن الشيطان الأموى ليغتصب الخلافة من صاحبها، و يجعلها حكما أمويا. و قد كان وا أسفاه! «۳» و فى ذلك يقول الإمام الشيخ محمد عبده: و توالت الأحداث بعد الفتنة (۱) راجع: شرح النهج لابن أبى الحديد، ج ۴، ص ۶۳، و سيأتى ذلك عند الكلام عن الوضع للسياسة.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۱۵۸.

(۳) أضواء على السنّة المحمّدية، ص ۱۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵

الكبرى، و نقض بعض المبايعين للخليفة الرابع الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام ما عقدوا، و كانت حروب بين المسلمين انتهى فيها أمر السلطان إلى الأمويين! غير أنّ بناء الجماعة قد انصدع، و انفصمت عرى الوحدة بينهم، و تفرّقت بهم المذاهب فى الخلافة، و أخذت الأحزاب فى تأييد آرائهم، كل ينصر رأيه على رأى خصمه بالقول و العمل، و كانت نشأة الاختراع فى الرواية و التأويل، و غلا كل قبيل «۱».

أهم أسباب الوضع

ذكروا لوضع الحديث و الكذب على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على أصحابه الخيار و الأئمة الأطهار أسبابا كثيرة، نأتى على أهمّها:

۱- ما وضعه الزنادقة اللّابسون لباس الإسلام غشّا و نفاقا، و قصدهم بذلك إفساد الدين و إيقاع الخلاف و الافتراق بين المسلمين. قال

حمّاد بن زيد:

وضعت الزنادقة أربعة آلاف حديث. قال أبو ريّة: هذا بحسب ما وصل إليه علمه و اختباره فى كشف كذبها «٢»، و إلّا فقد أكثر الزنادقة من وضع الأحاديث فى أعداد هائلة. فهذا عبد الكريم بن أبى العوجاء- و كان خال معن بن زائدة و ربيب حماد بن سلمة، و كان يدسّ الأحاديث فى كتب حماد- فلما أخذ و أتى به إلى محمد بن سليمان بن على، فأمر بضرب عنقه لزندقته، فلما أيقن بالقتل قال: و اللّه لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرّم فيها الحلال و أحلّ فيها الحرام. (١) رسالة التوحيد، (ط ١)، ص ٧- ٨.

(٢) الأضواء، ص ١٢١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣۶

و لقد فطّرتكم فى يوم صومكم و صوّمتكم فى يوم فطركم. فهذا زنديق واحد يضع آلاف حديث، فكيف بغيره و هم كثيرون. و أيضا روى حماد بن زيد عن جعفر بن سليمان، قال: سمعت المهدى يقول: أقرّ عندى رجل من الزنادقة أنه وضع أربعمائة حديث، فهى تحوّل فى أيدى الناس.

كما روى ابن الجوزى بإسناده إلى حماد بن زيد، يقول: وضعت الزنادقة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أربعة عشر ألف حديث «١».

و أخرج جلال الدين السيوطى بإسناده إلى ابن مبارك، أنه قال بشأن حديث فضائل السور المعزوّة إلى أبى بن كعب: أظنّ الزنادقة وضعته «٢»؛ و ذلك تشويها لسمعة القرآن الكريمة.

و ذكر ابن الجوزى أن جماعة من الكذّابين ندموا على كذبهم و تنصّلوا من ذلك. فقد حدّث عن أبى شيبة، قال: كنت أطوف بالبيت و رجل من قدّامى يقول:

اللّهم اغفر لى، و ما أراك تفعل! فقلت: يا هذا قنوطك أكثر من ذنبك؟! فقال:

دعنى، فقلت: أخبرنى، فقال: إنى كذبت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خمسين حديثا، و طارت فى الناس، ما أقدر أن أردّ منها شيئا و قال ابن لهيعة: دخلت على شيخ و هو يبكى فقلت: ما يبكيك؟ فقال: وضعت أربعمائة حديث أدرجتها إدراجا مع الناس، فلا أدرى كيف أصنع؟! «٣» (١) الموضوعات لابن الجوزى، ج ١، ص ٣٧- ٣٨.

(٢) اللئالئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة، ج ١، ص ٢۶٧، و راجع: الموضوعات، ج ١، ص ٢۴١.

(٣) الموضوعات، ج ١، ص ۴٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣٧

٢- الوضع لنصرة المذاهب فى أصول الدين و فروعه. فإنّ المذاهب و الآراء لما تشعّبت، جعل كل فريق يستفرغ ما بوسعه لإثبات مذهبه و دعم عقيدته، لا سيّما بعد ما فتح باب المجادلة و المناظرة فى المذاهب و الآراء. و لم يكن المقصود من ذلك إلّا إفحام الجانب الآخر مهما بلغ ثمن ذلك، و لو بالحطّ من كرامة الدين.

فقد روى ابن الجوزى بإسناده إلى الدار قطنى عن أبى حاتم ابن حبان، قال:

سمعت عبد اللّه بن على يقول: سمعت محمد بن أحمد بن الجنيد يقول:

سمعت عبد اللّه بن يزيد المعرّى يقول عن رجل من أهل البدع رجع عن بدعته، فجعل يقول: انظروا هذا الحديث ممّن تأخذونه، فإنّا كنّا إذا رأينا رأيا جعلنا له حديثا.

و بإسناده إلى ابن لهيعة قال: سمعت شيخا من الخوارج تاب و رجع، و هو يقول: إن هذه الأحاديث دين، فانظروا عمّن تأخذون دينكم، فإنّا كنّا إذا هوينا أمرا صيّرناه حديثا. و عن آخر، قال: كنّا إذا اجتمعنا استحسنّا شيئا جعلناه حديثا «١».

قال أبو ريّة: و ليس الوضع لنصرة المذاهب محصورا فى المبتدعة و أهل المذاهب فى الأصول، بل إن من أهل السنة المختلفين فى

الفروع من وضع أحاديث كثيرة لنصرة مذهبه أو تعظيم إمامه.

من ذلك ما رواه الأحناف، قدحا في الشافعي و مدحا لأبي حنيفة،

بإسناد رفعوه إلى أبي هريرة عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يكون في أمّتي رجل يقال له: محمد بن إدريس، أضرّ على أمّتي من إبليس. و يكون في أمتي رجل يقال له: أبو حنيفة، هو سراج أمّتي». (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۳۸– ۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸

و قد رواه الخطيب مقتصرا على ما ذكروه في أبي حنيفة، و قال: موضوع وضعه محمد بن سعيد المروزي البورقي، و هكذا حدّث به في بلاد خراسان ثم حدّث به في العراق، و زاد فيه:

«و سيكون في أمّتي رجل يقال له: محمد بن إدريس، فتنته أضرّ على أمّتي من فتنة إبليس».

قال أبو ريّة: و هذا الإفك مما لا يحتاج إلى بيان بطلانه، و مع هذا تجد فقهاء الأحناف المعتبرين يذكرون في كتبهم الفقهيّة شقّ الحديث الذي يصف أبا حنيفة بأنه سراج الأمّة و يسكنون إليه، بل يستدلّون به على تعظيم إمامهم على سائر الأئمة.

الأمر الذي اضطرّ الشافعيّة إزاء ذلك أن يضعوا في إمامهم حديثا يفضّلونه على كل إمام، و هذا نصّه:

«أكرموا قريشا فإنّ عالمها يملأ طباق الأرض علما».

و أنصار الإمام مالك لم يلبثوا أن وضعوا في إمامهم هذا

الحديث: «يخرج الناس من المشرق إلى المغرب، فلا يجدون أعلم من عالم أهل المدينة»

. و أحاديث مشابهة وضعوها بهذا الشأن «۱».

هذا فضلا عن الدسّ و التزوير في الأحاديث لنصرة المذهب.

هذا أبو العباس القرطبي– في شرح صحيح مسلم– يقول: أجاز بعض فقهاء أهل الرأي، نسبة الحكم الذي دلّ عليه القياس الجليّ إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نسبة قوليّة. فيقولون في ذلك: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كذا و كذا؛ و لهذا نرى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنّها موضوعة؛ لأنها تشبه فتاوى الفقهاء، (۱) أضواء على السنة المحمّدية، ص ۱۲۲. و راجع: الغدير (ج ۵، ص ۲۷۷– ۲۸۸) للعلامة الأميني تجد فصلا مشبعا بهذه المدسوسات من المناقب و المكرمات.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹

و لا تليق بجزالة كلام سيّد المرسلين، كما لا يقيمون لها أسنادا.

قال أبو شامة في مختصر كتابه «المؤمّل»: مما يفعله شيوخ الفقه في الأحاديث النبوية و الآثار المرويّة، كثرة استدلالهم بالأحاديث الضعيفة على ما يذهبون إليه، نصرة لقولهم، و ينقصون في ألفاظ الحديث، و تارة يزيدون فيه. قال: و ما أكثره في كتب أبي المعالي و صاحبه أبي حامد «۱».

۳– شدّة الترهيب و زيادة الترغيب لأجل هداية الناس. فقد تساهل الوعّاظ و علماء الأخلاق في تصحيح ما يروونه بهذا الشأن، و ربما تنازل بعضهم فأجاز الاختلاق في ذلك، ما دام الغرض هو هداية الناس، و ليس إغواءهم. فقد كان الوضع للّه، و برّر بعضهم ذلك بأنه إنما كذب لرسول اللّه و لم يكذب عليه.

يقول أبو ريّة عن العبّاد و الصوفية: إنه راجت عليهم الأكاذيب و حدّثوا عن غير معرفة و لا بصيرة، فيجب أن لا يعتمد على الأحاديث التي حشيت بها كتب الوعظ و الرقائق و التصوّف، من غير بيان تخريجها و درجتها. و لا يختص هذا الحكم بالكتب التي لا يعرف لمؤلّفها قدم في العلم، ككتاب «نزهة المجالس» المملوء بالأكاذيب في الحديث و غيره. بل إنّ كتب أئمة العلماء ك «الإحياء للغزالي» لا تخلو من الموضوعات الكثيرة «۲».

قلت: و هكذا بعض كتب الوعظ و الإرشاد عندنا، ككتاب «الأنوار النعمانية» للسيد نعمة اللّه الجزائري، مملوء بالأكاذيب و المخاريق،

و مثله كتاب «خزائن الجواهر» للشيخ على أكبر النهاوندى فيه من المخاريق الطامّات. و أيضا كتب (۱) المختصر، ص ۲۱، (الأضواء، ص ۱۲۲).

(۲) الأضواء، ص ۱۲۲- ۱۲۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰

المقاتل و المراثى من المتأخرين، ككتاب «محرق القلوب» للمولى مهدى النراقى، و كتاب «أسرار الشهادة» لآقا بن عابد الدربندى المملوء بالأكاذيب و الطامّات.

و أمثال هذه الكتب كثير مع الأسف، كتبتها أيدى أناس ضعاف العقول، ممن تساهلوا فى أمر الدين، و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، سامحهم اللّه.

أخرج ابن الجوزى بإسناده إلى محمود بن غيلان قال: سمعت مؤمّلا يقول:

حدّثنى شيخ بفضائل سور القرآن الذى يروى عن أبى بن كعب. فقلت للشيخ: من حدّثك؟ قال: حدّثنى رجل بالمدائن و هو حىّ، فصرت إليه. فقال: حدّثنى شيخ بواسط و هو حىّ، فصرت إليه. فقال: حدّثنى شيخ بالبصرة، فصرت إليه. فقال:

حدثنى شيخ بعبادان، فصرت إليه. فأخذ بيدى فأدخلنى بيتا فإذا فيه قوم من المتصوّفة و معهم شيخ. فقال: هذا الشيخ حدّثنى. فقلت: يا شيخ من حدّثك؟

فقال: لم يحدّثنى أحد، و لكنّا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن، فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا وجوههم إلى القرآن «۱».

و من ثمّ قال يحيى بن سعيد القطان: لم نر الصالحين فى شىء أكذب منهم فى الحديث.

و أوّله مسلم بأنّه يجرى الكذب على لسانهم و لا يتعمدون الكذب «۲».

قال القرطبى فى «التذكار» لا التفات لما وضعه الواضعون و اختلقه المختلقون من الأحاديث الكاذبة و الأخبار الباطلة فى فضل سور القرآن، و غير ذلك من فضائل الأعمال، و قد ارتكبها جماعة كثيرة وضعوا الحديث حسبة- كما زعموا- يدعون الناس إلى فضائل الأعمال، كما روى عن أبى عصمة نوح بن أبى (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۲۴۱. و اللئالئ المصنوعة للسيوطى، ج ۱، ص ۲۲۷- ۲۲۸.

(۲) مقدمة صحيح مسلم؛ الحديث، رقم ۴۰، ج ۱، ص ۱۳- ۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱

مريم المروزى و محمد بن عكاشة الكرمانى، و أحمد بن عبد اللّه الجويبارى، و غيرهم. قيل لأبى عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس فى فضل سور القرآن سورة سورة؟ فقال: إنى رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن و اشتغلوا بفقه أبى حنيفة و مغازى محمد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبة! و قال: قد ذكر الحاكم و غيره من شيوخ المحدثين: أن رجلا من الزهّاد انتدب فى وضع أحاديث فى فضل القرآن و سوره. فقيل له: لم فعلت هذا؟ فقال:

رأيت الناس زهدوا فى القرآن فأحببت أن أرغّبهم فيه! فقيل له: فإن

النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من كذب علىّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار».

فقال: أنا ما كذبت عليه، إنما كذبت له.

قال تحذيرا من الأحاديث الموضوعة: و أعظمهم ضررا، قوم منسوبون إلى الزهد، وضعوا الحديث حسبة! فيما زعموا، فتقبّل الناس موضوعاتهم ثقة منهم بهم و ركونا إليهم، فضلّوا و أضلّوا «۱».

و هذا ميسرة بن عبد ربّه- كان كذّابا وضّاعا- وضع فى فضل قزوين أربعين حديثا. قال أبو زرعة: كان يقول: إنى أحتسب فى ذلك. و قال ابن الطبّاع: قلت لميسرة: من أين جئت بهذه الأحاديث: «من قرأ كذا فله كذا»؟ قال: وضعته أرغّب الناس فيه. و قد وصفه جماعة بالزهد.

و هكذا كان الحسن- الراوى عن المسيّب بن واضح- ممن يضع الحديث حسبة.

و كان نعيم بن حماد يضع الحديث فى تقوية السّنة «۲». (۱) التذكار للقرطبى، ص ۱۵۵- ۱۵۶. (الغدير، ج ۵، ص ۲۷۵- ۲۷۶).

(۲) راجع: الغدير، ج ۵، ص ۲۶۸ و ۲۶۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲

و كان الهيثم الطائى يقوم عامة الليل بالصلاة، فإذا أصبح يجلس و يكذب، و أمثاله كثير من الزهاد كانوا من الوضّاعين حسبة للّه فيما زعموا «۱».

قال ابن الجوزى: منهم قوم وضعوا الأحاديث فى الترغيب و الترهيب؛ ليحثّوا الناس بزعمهم على الخير و يزجروهم عن الشرّ. و هذا تعاط على الشريعة، و مضمون فعلهم أن الشريعة ناقصة تحتاج إلى تتمة، فقد أتممناها. ثم أسند إلى أبى عبد اللّه النهاوندى، قال: قلت لغلام خليل: هذه الأحاديث التى تحدّث بها من الرقائق؟ فقال: وضعناها لنرقّق بها قلوب العامّة. و كان غلام خليل هذا يتزهّد و يهجن شهوات الدنيا و يتقوّت الباقلاء تصوّفا. و غلقت أسواق بغداد يوم موته «۲».

۴- وضع الحديث تزلفا لدى الأمراء. كان بعض ضعفاء النفوس من المحدّثين الضعيفى الإيمان يتزلّفون لدى الأمراء و السلاطين، بوضع أحاديث تروقهم، أو تشيد من شناعاتهم فى السياسة و الحكم.

كان الرشيد يعجبه الحمام و اللّهو به، فأهدى إليه حمام، و عنده

أبو البخترى القاضى «۳»، فقال: روى أبو هريرة عن النبى أنه قال: لا سبق إلّا فى خفّ أو حافر أو جناح. فزاد جناح

. و قد وضعها تزلّفا لدى الرشيد، فأعطاه جائزة سنيّة. و لمّا (۱) و قد أفرد العلامة الأمينى فصلا أورد أسماءهم فيه (الغدير، ج ۵، ص ۲۷۵- ۲۷۷).

(۲) الموضوعات، ج ۱، ص ۳۹- ۴۰.

(۳) أبو البخترى، وهب بن وهب، انتقل من المدينة إلى بغداد فى خلافة هارون الرشيد، فولّاه القضاء بعسكر المهدى (المحلة المعروفة بالرصافة بالجانب الشرقى من بغداد) ثم عزله و ولاه القضاء بمدينة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد بكار بن عبد اللّه الزبيرى، و جعل إليه ولاية حربها، مع القضاء. ثم عزله، فقدم بغداد و أقام بها إلى أن هلك سنة ۲۰۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳

خرج قال الرشيد: و اللّه لقد علمت أنّه كذّاب، و أمر بالحمام أن يذبح. فقيل له:

و ما ذنب الحمام؟ قال: من أجله كذب على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۱». و حكى ابن الجوزى نظير هذه القصة لغياث بن إبراهيم بمحضر المهدى العباسى «۲».

و هكذا

حدّث الرشيد: أن جعفر بن محمد حدّثه عن أبيه: أنّ جبرائيل نزل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عليه قباء أسود و منطقة.

و إنما قال ذلك؛ لأن ذلك كان شعار العباسيين. فدخل يحيى بن معين، فقال له: كذبت يا عدوّ اللّه، و قال للشرطيّة خذوه ... فقال فيه المعافى التميمى:

ويل و عول لأبى البخترى إذا توافى الناس فى المحشر

من قوله الزور و إعلانه بالكذب فى الناس على جعفر

إلى آخر الأبيات، و هى مشهورة. و لما بلغ ابن المهدى موته قال: الحمد للّه الذى أراح المسلمين منه «۳».

و

روى ابن الجوزى عن زكريا بن يحيى الساجى، قال: بلغنى أن أبا البخترى دخل على الرشيد- و هو قاض- و هارون إذ ذاك يطيّر

الحمام، فقال: هل تحفظ فى هـذا شيئا؟ فقال: حـدّثنى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشـة: «إن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم كان يطيّر الحمام». فقال هارون: أخرج عنّى. ثم قال: لو لا أنه رجل من قريش لعزلته.

قال ابن الجوزى: هذا الحديث من عمل أبى البخترى، و اسمه وهب بن (۱) راجع: تفسير القرطبى (المقدمة)، ج ۱، ص ۷۹- ۸۰.

(۲) الموضوعات، ج ۱، ص ۴۲.

(۳) لسان الميزان لابن حجر، ج ۶، ص ۲۳۳.

وهب. كان من كبار الوضّاعين «۱».

و

روى حـديث القباء الأسود، قال: لما قدم الرشـيد المدينة أعظم أن يرقى منبر النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فى قباء أسود و منطقة. فقال أبو البخترى: «حـدّثنا جعفر بن محمد عن أبيه قال: نزل جبرئيل على النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و عليه قباء أسود و منطقة، محتجزا فيها بخنجر».

قال يحيى بن معين: وقفت على حلقة أبى البخترى و هو يحدّث بهذا الحديث، مسـندا عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر. فقلت له: كـذبت يا عـدوّ اللّه، على رسول اللّه. قال: فأخـذنى الشـرط. فقلت: هذا يزعم أنّ رسول ربّ العالمين نزل على النبى و عليه قباء. فقالوا لى: هذا و اللّه قاصّ كذّاب. و أفرجوا عنى «۲».

و الأحـاديث فى أولاـد العبـاس و ملكهم، و لا سـيّما الزىّ العباسـى الـذى تزيّا به جبرائيل، كثيرة، أوردها ابن الجوزى فى موضوعاته و فنّدها خير تفنيد فراجع «۳».

۵- الوضع نزولاـ مع سياسة الطغـاة. كان معاويـة أوّل من وضع سياسـته على وضع الأحاديث و قلبها، تمشـية مع أهـدافه المرتذلـة، فى التغلّب على واقع الإسلام الرفيع.

قال الأسـتاذ أبو ريّـة: لا بـد لنا أن نكشف عن ناحية خطيرة من نواحى الوضع فى الحديث، كان لها أثر بعيد فى الحياة الإسـلامية، و لا يزال هذا الأثر يعمل عمله (۱) الموضوعات، ج ۳، ص ۱۲.

(۲) الموضوعات، ج ۳، ص ۴۷- ۴۸.

(۳) المصدر، ج ۲، ص ۳۰- ۳۷.

فى الأفكار العفنـة و العقول المتخلّفة و النفوس المتعصـبة. ذلك أن السـياسة قد دخلت فى هذا الأمر، و أثّرت فيه تأثيرا بالغا، فسـخّرته ليؤيّدها فى حكمها، و جعلته من أقوى الدعائم لإقامة بنائها.

و قـد علا موج هـذا الوضع السياسـى و طغا ماؤه فى عهد معاوية الذى أعان عليه و ساعده بنفوذه و ماله، فلم يقف وضّاع الحديث عند بيـان فضلـه و الإشـادة بـذكره، بل أمعنوا فى مناصـرته، و التعصّب له، حتى رفعوا مقام الشام الـذى يحكمه إلى درجـة لم تبلغها مـدينة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا البلـد الحرام الـذى ولد فيه. و أسـرفوا فى ذلك إسـرافا كثيرا، و أكثروا حتى ألّفت فى ذلك مصنّفات «۱».

و ذكر ابن أبى الحديد عن شـيخه أبى جعفر الإسـكافى: أن معاوية وضع قوما من الصـحابة و قوما من التابعين، على رواية أخبار قبيحة فى على عليه السّـلام تقتضى الطعن فيه و البراءة منه، و جعل لهم على ذلك جعلا يرغب فى مثله، فاختلقوا ما أرضاه. منهم: أبو هريرة، و عمرو بن العاص، و المغيرة بن شعبة، و من التابعين عروة بن الزبير.

روى الزهرى أن عروة بن الزبير حـدّثه، قال: حدّثتنى عائشة، قالت: كنت عند رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم إذ أقبل العباس و

على. فقال: يا عائشة، إن هذين يموتان على غير ملّتى- أو قال- غير دينى.
و فى حديث آخر عنه، قال: حدثتنى عائشة، قالت: كنت عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ أقبل العباس و على، فقال: يا عائشة، إن سرّك أن تنظرى إلى رجلين من أهل النار، فانظرى إلى هذين قد طلعا.
و أما
عمرو بن العاص فقد أخرج عنه البخارى و مسلم بإسناد متصل إليه، (۱) الأضواء، ص ۱۲۶- ۱۲۷.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶
قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «إن آل أبى طالب ليسوا لى بأولياء. إنما وليّى اللّه و صالح المؤمنين».
و
أما أبو هريرة فروى عنه الحديث الذى معناه: أن عليا عليه السّلام خطب ابنة أبى جهل فى حياة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأسخطه، فخطب، و قال: لاها اللّه، لا تجتمع ابنة ولى اللّه و ابنة عدوّ اللّه أبى جهل، إنّ فاطمة بضعة منّى يؤذينى ما يؤذيها. فإن كان علىّ يريد ابنة أبى جهل فليفارق ابنتى، و ليفعل ما يريد.
و أيضا
روى أبو جعفر عن الأعمش قال: لما قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عام الجماعة «۱»، جاء إلى مسجد الكوفة، فلما رأى كثرة من استقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثم ضرب صلعته مرارا، و قال: يا أهل العراق، أ تزعمون أنّى أكذب على اللّه و على رسوله «۲» و أحرق نفسى بالنار! و اللّه لقد سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «إن لكل نبىّ حرما، و إنّ حرمى بالمدينة ما بين عير إلى ثور. فمن أحدث فيها حدثا فعليه لعنة اللّه و الملائكة و الناس أجمعين»، و أشهد أنّ عليا أحدث فيها
. فلما بلغ معاوية قوله أجازه و أكرمه و ولّاه إمارة المدينة «۳». (۱) هو العام الذى نزل فيه الإمام السبط الأكبر عن الحكم لمعاوية الطاغية، حقنا لدماء المسلمين سنة ۴۱. و سمّوه عام الجماعة. قال أبو ريّة: و هو فى الحقيقة كان عام التفرقة.
الأضواء- بالهامش- ص ۲۱۶.
(۲) قال أبو ريّة: يبدو من هذا القول أن كذب أبى هريرة على النبى كان قد أشتهر من أول يومه حتى عم الآفاق. لأنه قال ذلك و هو بالعراق، و أن الناس جميعا كانوا يتحدثون عن هذا الكذب فى كل مكان. قلت: و لقد كان معروفا بالكذب قبل ذلك. روى ابن أبى الحديد فى الشرح (ج ۴، ص ۶۷- ۶۸): أن عمر ضربه بالدرّة، و قال له: قد أكثرت من الرواية و أحر بك أن تكون كاذبا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.
(۳) راجع: شرح النهج لابن أبى الحديد، ج ۴، ص ۶۳- ۶۸.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷
و أيضا روى عن شيخه أبى جعفر: أن معاوية بذل لسمرة بن جندب- الرجل الوقح- مائة ألف درهم حتى يروى أنّ هذه الآية نزلت فى على بن أبى طالب: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يُشْهِدُ اللَّهَ عَلى ما فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ. وَ إِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ «۱» و أنّ الآية الأخرى نزلت فى ابن ملجم، و هى قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ «۲» فلم يقبل، فبذل له مائتى ألف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلاثمائة ألف فلم يقبل، فبذل له أربعمائة ألف فقبل، و روى ذلك «۳».
نعم كان معاوية يرى لنفسه ما يضاهى به عليا فى مثل مقامه و مرتبته، و من ثمّ كان يحاول الانتشال من مقامه الوضيع ليتسنّى له المقابلة مع مثل أمير المؤمنين عليه السّلام فكان يجعل الجعائل للوضع فى تفضيله و تفضيل بلاده التى كان يحكمها، و حاضرة ملكه، كان يجهد جهده فى ذلك.

قال أبو ريّة: و معاوية- كما هو معروف- أسلم هو و أبوه يوم فتح مكة، فهو بذلك من الطلقاء. و كان كذلك من المؤلّفة قلوبهم الذين كانوا يأخذون ثمنا لإسلامهم. و هو الذى هدم مبدأ الخلافة الرشيدة فى الإسلام، فلم تقم لها من بعده إلى اليوم قائمة. و قد اتخذ دمشق حاضرة لملكه، و قد وضعوا فيه و فى تفضيل الشام أحاديث نسبوها إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نذكر منها: ما

أخرجه الترمذى أنّ النبى قال لمعاوية: اللّهم اجعله هاديا مهديا

. و

فى حديث آخر أنّ النبى قال: (۱) البقرة/ ۲۰۴- ۲۰۵.

(۲) البقرة/ ۲۰۷.

(۳) شرح النهج، ج ۴، ص ۷۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۸

اللّهم علّمه الكتاب و الحساب و قه العذاب- و هناك زيادة-: و أدخله الجنّة

. و على كثرة ما جاء فى فضائل معاوية من أحاديث لا أصل لها، فإن إسحاق بن راهويه و هو الإمام الكبير و شيخ البخارى قد قال: إنه لم يصح فى فضائل معاوية شىء «۱».

و للعلامة الأمينى هنا مقال ضاف بشأن المغالاة فى فضائل معاوية، و قد أردفها بما ورد فى ذمّه من أحاديث صحاح لا مغمز فى إسنادها، جعلنا فى غنى عن الكلام فيه هنا، فراجع «۲».

و هكذا ذكر الأستاذ أبو ريّة: أن إشادة كهّان اليهود- يريد كعبا و أذنابه- إلى أنّ ملك النبى سيكون بالشام إنما هو لأمر خبىء فى أنفسهم. و قد تبيّن أن الشام ما كان لينال من الإشادة بذكره و الثناء عليه، إلّا لقيام دولة بنى أميّة فيه، تلك الدولة التى قلبت الحكم من خلافة عادلة إلى ملك عضوض، و التى تحت كنفها و فى أيامها نشأت الفرق الإسلاميّة التى فتت فى عضد الدولة الإسلاميّة و مزّقتها تمزيقا، و استفاض فيها وضع الحديث. فكان جديرا بكهنة اليهود أن ينتهزوا هذه الفرصة و ينفخوا فى نار الفتنة، و يمدّوها بجيوش الأكاذيب و الكيد. و كان من هذه الأكاذيب أن بالغوا فى مدح الشام و أهله، و أنّ الخير كل الخير فيه، و الشر كل الشر فى غيره «۳».

و مما قاله هؤلاء الكهنة بهذا الشأن: إن ملك النبى سيكون بالشام،

روى البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة- تلميذ كعب- مرفوعا: الخلافة بالمدينة (۱) الأضواء، ص ۱۲۸.

(۲) الغدير، ج ۱۰، ص ۱۳۸، فما بعد.

(۳) الأضواء، ص ۱۷۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹

و الملك بالشام

. و عن كعب: أهل الشام سيف من سيوف اللّه ينتقم اللّه بهم ممن عصاه.

و من

حديث: ستفتح عليكم الشام، فإذا خيّرتم المنازل فيها فعليكم بمدينة يقال لها: «دمشق»- و هى حاضرة الأمويين- فإنها معقل المسلمين فى الملاحم، و فسطاطها منها بأرض يقال لها: «الغوطة».

و قد جعلوا دمشق هذه، هى الربوة التى ذكرت فى القرآن الكريم:

وَ آوَيْناهُما إِلى رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِينٍ «۱» و ذلك فى حديث مرفوع إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد جعلها أبو هريرة من مدائن الجنّة أيضا فى

حديث رفعه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هذا نصّه: «أربع مدائن من مدائن الجنّة: مكة، و المدينة، و بيت المقدس، و دمشق» «۲» . و هكذا نرى معاوية الذى تعلّم من كعب كيف يضع الحديث، يصف نفسه بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وعده بأنه سيلى الخلافة من بعده.

قال فى خطبته لمّا عاد من العراق إلى الشام بعد بيعة الإمام الحسن عليه السّلام سنة (۴۱): «أيها الناس، إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: إنك ستلى الخلافة من بعدى، فاختر الأرض المقدسة، فإنّ فيها الإبدال» «۳» قال أبو ريّة: و ما كاد معاوية يذكر أن الشام أرض الأبدال إلّا و ظهرت أحاديث مرفوعة عن هؤلاء الأبدال و قد أوردها السيوطى فى «الجامع الصغير» «۴». (۱) المؤمنون/ ۵۰.

(۲) الأضواء، ص ۱۲۹.

(۳) شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۷۲.

(۴) الأضواء، ص ۱۳۰- ۱۳۱.

و بذلك نكشف عن جانب خطير من كيد الدهاء اليهودى للمسلمين و دينهم و ملكهم.

ذلك أنهم لم يكتفوا بما قالوه فى الشام بل زادوا على ذلك بأن جعلوا الطائفة الظاهرة على الحق تكون فى الشام كذلك، و حتى نزول عيسى الذى قالوا عنه:

سيكون بأرضه.

فقد جاء فى الصحيحين: «لا تزال طائفة من أمّتى ظاهرين على الحق لا يضرّهم من خذلهم و لا من خالفهم، حتى يأتى أمر اللّه و هم كذلك

. روى البخارى: هم بالشام «۱» . و

فى رواية أبى أمامة الباهلى: أنهم لما سألوا النبى قال:

بيت المقدس و أكناف بيت المقدس «۲».

و

فى مسلم عن أبى هريرة: أن النبى قال: لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة

. قال أحمد و غيره: هم أهل الشام.

و فى «كشف الخفاء»: أن كعب الأحبار قال: أهل الشام سيف من سيوف اللّه، ينتقم اللّه بهم من العصاة.

قال أبو ريّة: و لعل العصاة هنا هم الذين لا ينضوون تحت لواء معاوية، و يتبعون غيره. و غيره هو الإمام أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السّلام «۳». (۱) صحيح البخارى، ج ۴، ص ۲۵۲.

(۲) نهاية الإرب، ج ۱، ص ۳۳۳.

(۳) الأضواء، ص ۱۷۰- ۱۷۱. و من طريف ما يذكر هنا: أنّ رجلا لقى كعب الأحبار فسلم عليه و دعا له. فسأله كعب: ممن هو؟ فقال: من أهل الشام. قال: لعلك من الجند الذين يدخلون الجنة منهم سبعون ألفا بغير حساب. قال الرجل: و من هم؟ قال: أهل دمشق. قال: لست منهم. قال: فلعلك من الجند الذين ينظر اللّه إليهم فى كل يوم مرتين، قال: و من هم؟ قال:

نعم وجد أهل الحقد على الإسلام فى معاوية و الشام أرضيّة خصبة لبذر النفاق و التفريق بين كلمة المسلمين، فعادوا عليا عليه السّلام حيث وجدوه المثال الأتم لحقيقة الإسلام الناصعة، و أفرغوا عداءهم له و للإسلام، فى قالب الثناء على معاوية و الشام بلد الأبدال، فيما اختلقوه.

أخرج ابن الجوزی من طریق عبد اللّه بن أحمد بن حنبل، قال: سألت أبی ما تقول فی علیّ و معاویة؟ فأطرق، ثم قال: ایش أقول فیهما، أن علیا علیه السّلام کان کثیر الأعداء، ففتّش أعداؤه له عیبا فلم یجدوا، فعمدوا إلی رجل- یرید معاویة- قد حاربه و قاتله فأطروه، کیدا منهم لعلیّ علیه السّلام «۱».

قال ابن حجر: فأشار بهذا إلی ما اختلقوه لمعاویة من الفضائل مما لا أصل له.

قال: و قد ورد فی فضائل معاویة أحادیث کثیرة، لیس فیها ما یصح من طریق الإسناد. و بذلک جزم إسحاق بن راهویه و النسائی و غیرهما «۲».

و من طریف الأمر، أنّ البخاری فی کتاب «الفضائل» نراه عنون الباب الذی خصّه بمعاویة، بقوله: «باب ذکر معاویة»، و لم یجرأ أن یعنونه بلفظة «الفضائل» کما فی سائر الأبواب، و بالفعل لم یأت فیه شیئا مذکورا «۳»، و هکذا ابن الجوزی «۴» و غیره. و من ثم قال ابن حجر فی الشرح: عبّر البخاری فی هذه أهل فلسطین. قال الرجل: أنا منهم. و فی لفظ: قال: لعلک من الجند الذین یشفع شهیدهم بسبعین، قال: و من هم؟ قال: أهل حمص. (تاریخ ابن عساکر، ج ۱، ص ۵۷.) قال أبو ریّة:

و حمص هذه هی البلدة التی دفن فیها جثمان کعب.

(۱) الموضوعات، ج ۲، ص ۲۴.

(۲) فتح الباری بشرح البخاری، ج ۷، ص ۸۱.

(۳) صحیح البخاری، ج ۵، ص ۳۵.

(۴) الموضوعات، ج ۲، ص ۱۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲

الترجمة بقوله «ذکر» و لم یقل: «فضیلة» و لا «منقبة»، لکون «الفضیلة» لا تؤخذ من حدیث الباب «۱»، أی لا تستفاد فضیلة من الحدیث الذی ذکره تحت هذه الترجمة، و قد عرفت أنه لم یصح فیه حدیث.

و روی الذهبی قال: سئل النسائی- و هو بدمشق- عن فضائل معاویة، فقال:

أ لا یرضی رأسا برأس، حتی یفضّل!؟ قال الذهبی: فما زالوا یدافعونه حتی أخرج من المجلس، و حمل إلی الکوفة، فتوفیّ بها «۲».

و هکذا استمر الحال بعد معاویة ما دامت السلطة الأمویة قائمة. فهذا هشام بن عبد الملک نراه یفرض علی أتباعه و متملّقیه من علماء ذلک العصر أن یرووا أنّ الآیة: وَ الَّذِی تَوَلَّی کِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِیمٌ «۳» نزلت فی علیّ علیه السّلام فأقرّوه علی ذلک «۴».

۶- الوضع نزولا مع رغبة العامّة، و رغبة فیما بأیدیهم من حطام الدنیا. و هذه مهنة القصّاصین، یقصّون علی الناس القصص و الأساطیر البائدة و یحدّثونهم الغرائب و العجائب، لیستدرّوا ما لدیهم من نقود و إعانات و فضول طعام.

و قد کان وضع الحدیث لإرضاء الناس و ابتغاء القبول عندهم، و استمالتهم لحضور مجالسهم الوعظیة، و توسیع حلقاتهم، أمرا رائجا و لا یزال. (۱) فتح الباری، ج ۷، ص ۸۱.

(۲) سیر أعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۱۳۲. و هو الذی

روی حدیث «اللّهم لا تشبع بطنه»، ص ۱۲۹. (۳) النور/ ۱۱.

(۴) الموضوعات فی الآثار و الأخبار، هاشم معروف الحسنی، ص ۱۳۷ و ۱۹۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳

قال القرطبی فی مقدمة تفسیره: منهم (من الوضّاع و الکذّابین) قوم من السؤّال و المکدین، یقفون فی الأسواق و المساجد، فیضعون علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أحادیث بأسانید صحاح قد حفظوها، فیذکرون الموضوعات بتلک الأسانید «۱».

قال ابن الجوزی: هناک قوم شقّ علیهم الحفظ، فضربوا نقد الوقت، و ربّما رأوا أن الحفظ معروف، فأتوا بما یغرب مما یحصل

مقصودهم، فهؤلاء قسمان، أحدهما: القصّاص، و معظم البلاء منهم يجرى؛ لأنهم يزيدون أحاديث تثقف و ترقّق، و الصحاح يقلّ فيها هذا. ثم إنّ الحفظ يشقّ عليهم و يتفق عدم الدين، و من يحضرهم جهّال، فيقولون. و لقد حكى لى فقيهان ثقتان عن بعض قصّاص زماننا و كان يظهر النسك و التخشع، أنه حكى لهما، قال: يوم عاشوراء، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من فعل اليوم كذا فله كذا، و من فعل كذا فله كذا، إلى آخر المجلس. فقالا له: و من أين حفظت هذه الأحاديث؟ فقال: و اللّه ما حفظتها، و لا أعرفها، بل فى وقتى قلتها.

قال: و لا جرم كان القصّاص شديدى النعير، ساقطى الجاه، لا يلتفت الناس إليهم، فلا لهم دنيا و لا آخرة. و قد صنّف بعض قصّاص زماننا كتابا فذكر فيه:

«أن الحسن و الحسين دخلا على عمر بن الخطاب و هو مشغول، فلما فرغ من شغله رفع رأسه فرآهما، فقام فقبّلهما، و وهب لكل واحد منهما ألفا، و قال: اجعلانى فى حلّ، فما عرفت دخولكما، فرجعا و شكراه بين يدى أبيهما علىّ عليه السّلام. فقال علىّ: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: عمر بن الخطاب نور فى الإسلام و سراج لأهل الجنّة. فرجعا فحدّثاه. فدعا بدواة و قرطاس و كتب: بسم اللّه الرحمن (۱) تفسير القرطبى، ج ۱، ص ۷۹.

الرحيم، حدّثنى سيدا شباب أهل الجنة عن أبيهما المرتضى عن جدّهما المصطفى أنه قال: عمر نور الإسلام فى الدنيا و سراج أهل الجنّة فى الجنة.

و أوصى أن تجعل فى كفنه على صدره، فوضع. فلما أصبحوا وجدوه على قبره، و فيه: صدق الحسن و الحسين و صدق أبوهما و صدق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: عمر نور الإسلام و سراج أهل الجنة».

قال ابن الجوزى: و العجب بهذا الذى بلغت به الوقاحة إلى أن يضيف مثل هذا. و ما كفاه حتى عرضه على كبار الفقهاء، فكتبوا عليه تصويب ذلك التصنيف.

فلا هو عرف أنّ مثل هذا محال و لا هم عرفوا. و هذا جهل متوفّر، علم به أنّه من أجهل الجهال الذين ما شمّوا ريح النقل، و لعلّه قد سمعه من بعض الطرقيين «۱».

قال الإمام أحمد بن حنبل: أكذب الناس السؤّال و القصّاص.

و عن أبى قلابة: ما أمات العلم إلّا القصّاص.

و كان أبو عبد الرحمن يقول: اتّقوا القصّاص «۲».

و كان الذى أحدث القصص- فى المساجد- هو معاوية بن أبى سفيان. فقد أخرج الزبير بن بكار فى أخبار المدينة عن نافع و غيره من أهل العلم، قالوا: إنما القصص محدث أحدثه معاوية حين كانت الفتنة «۳».

لكن سيوافيك فى قصة الإسرائيليات أنّ القصص فى المساجد، حدث فى أواخر عهد عمر، حين استجازه تميم الدارى فأجازه أن يقصّ قائما فى مسجد (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۴۴- ۴۵.

(۲) الأضواء لأبى ربة، ص ۱۲۴.

(۳) المصدر نفسه.

المدينة «۱». و هكذا استمر على عهد عثمان، حتى كان الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام هو الذى طرد القصّاص من المساجد على عهده «۲»، الأمر الذى قد أصرّ معاوية على تداومه فى المساجد، منذ أن أجازه عمر بن الخطاب.

و كان الذى أشاع القصّ فى المساجد هو كعب الأحبار؛ حيث انتهز الفرصة أيام الفتنة لبثّ مخاريقه بين المسلمين كيدا بالإسلام؛ و

ذلک أن وجد من سیاسة معاویة إمکان إشاعة أساطیره بین الناس.

کان کعب قد توعّده عمر بالنفی إلی أرض القردة إذا هو روی إسرائیلیاته أو ما کان یلصقه بالنبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من أحادیث خرافة (ستوافیک فی حقل الإسرائیلیات).

فلم یجد کعب تلقاء هذا التهدید مناصا من أن یذعن فی غیظ و موجدة، ثم أخذ یسعی فی الخفاء لکی یحقق أغراضه التی أسلم من أجلها. قال أبو ریّة: و ما لبث أن أتیحت له فرصة المؤامرة التی دبّرتها جمعیّة سریّة لقتل عمر، فاشترک هو فیها، و نفخ فی نارها.

فلما خلا له الجوّ بقتله، أطلق العنان لنفسه لکی یبثّ ما شاء الکید الیهودی أن یبثّ من الخرافات الإسرائیلیّات التی تشوّه بهاء الدین، یعاونه فی ذلک تلامیذه الکبار أمثال: عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و عبد اللّه بن عمر بن الخطاب، و أبی هریرة.

و قد درس هذا الکاهن الیهودی فی ملامح معاویة تحقیق أهدافه و إمکان رواج إسرائیلیاته، فلم یدع تلک الفرصة، و اغتنمها منذ عهد عثمان.

ذلک أنه لما اشتعلت نیران الفتنة فی زمن عثمان و اشتد زفیرها، حتی التهمت (۱) سیر أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۷.

(۲) فجر الإسلام لأحمد أمین، ص ۱۵۹- ۱۶۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۶

عثمان فقتلته و هو- أی کعب الأحبار- فی بیته، لم یدع هذا الکاهن الماکر هذه الفرصة تمرّدون أن یبتهلها، بل أسرع ینفخ فی نارها، و یسهم بکیده الیهودی فیها ما استطاع إلی ذلک سبیلا. و قد کان من کیده فی هذه الفتنة أن أرهص بیهودیّته بأنّ الخلافة بعد عثمان ستکون لمعاویة.

فقد روی وکیع عن الأعمش عن أبی صالح: أنّ الحادی کان یحدو بعثمان یقول:

إن الأمیر بعده علیّ و فی الزبیر خلق رضیّ «۱»

فقال کعب: بل هو صاحب البغلة الشهباء- یعنی معاویة- و کان یراه یرکب بغلة، فبلغ ذلک معاویة فأتاه، فقال: یا أبا إسحاق ما تقول هذا؟ و هاهنا علیّ و الزبیر و أصحاب محمد! قال: أنت صاحبها- لعله أردف ذلک بقوله: إنّی وجدت ذلک فی التوراة- کما هی عادته.

و قدّر معاویة هذه الید الجلیلة لکعب، و أخذ یغمره بإفضاله.

و قد عرف من تاریخ هذا الکاهن أنه تحوّل إلی الشام فی عهد عثمان، و عاش تحت کنف معاویة، فاستصفاه معاویة لنفسه و جعله من خلصائه، لکی یروی من أکاذیبه و إسرائیلیاته ما شاء أن یروی فی قصصه؛ لتأییده، و تثبیت قوائم دولته.

و قد ذکر ابن حجر العسقلانی بأنّ معاویة هو الذی أمر کعبا بأن یقصّ فی الشام «۲». و هو الذی بثّ أحادیث تفضیل الشام و أهلها، سواء بنفسه أو علی ید تلامذته. (۱) النزاع و التخاصم فیما بین بنی أمیة و بنی هاشم، للمقریزی، ص ۵۱.

(۲) الإصابة، ج ۳، ص ۳۱۶ و راجع: الأضواء، ص ۱۷۹- ۱۸۱.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷

أقسام الوضّاعین

قسّم ابن الجوزی الرواة الذین وقع فی حدیثهم الموضوع و الکذب و المقلوب إلی خمسة أقسام:

القسم الأول: قوم غلب علیهم الزهد و التقشّف، فتغفّلوا عن الحفظ و التمییز. و منهم من ضاعت کتبه أو احترقت أو دفنها، ثم حدّث من حفظه فغلط.

فهؤلاء تارة یرفعون المرسل، و تارة یسندون الموقوف، و تارة یقلبون الإسناد، و تارة یدخلون حدیثا فی حدیث.

و القسم الثانی: قوم لم یعانوا علی النقل، فکثر خطاؤهم و فحش، علی نحو ما جری للقسم الأول.

و القسم الثالث: قوم ثقات لکنهم اختلطت عقولهم فی آخر أعمارهم، فخلطوا فی الروایهٔ.

و القسم الرابع: قوم متغفّلون، فمنهم من کان یلقّن فیتلقّن، و منهم من یروی حدیثا فیظن أنه سمعه و لم یسمعه، أو یظن جواز إسناد ما لم یسمع. و قد قیل لبعضهم: هذه الصحیفهٔ سماعک؟ فقال: لا، و لکن مات الذی رواها فرویتها مکانه. و منهم من کان بعض أولاده یضع له الحدیث، فیدوّن و لا یعلم.

و القسم الخامس: قوم تعمدوا الکذب، و هؤلاء علی ثلاثهٔ أصناف:

الصنف الأول: قوم رووا الخطأ من غیر أن یعلموا أنه خطأ. فلما عرفوا وجه الصواب أنفوا أن یرجعوا، فأصرّوا علی خطائهم، أنفهٔ أن ینسبوا إلی غلط.

و الصنف الثانی: قوم رووا عن کذّابین و عن ضعفاء یعلمونهم، لکنهم دلّسوا فی أسمائهم. فالکذب من أولئک المجروحین، و الخطأ القبیح من هؤلاء المدلّسین.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۵۸

و الصنف الثالث: قوم تعمّدوا الکذب الصریح.

و هؤلاء، منهم الزنادقهٔ، وضعوا الحدیث قصدا إلی إفساد الشریعهٔ، و إیقاع الشک فی قلوب العامهٔ، و التلاعب بالدین، أمثال: ابن أبی العوجاء وضع أربعهٔ آلاف حدیث. و غیره ممن وضعوا کمیّات کبیرهٔ، أحلّوا بها الحرام و حرّموا بها الحلال.

و منهم، أصحاب العصبیّهٔ الجاهلهٔ، کانوا یضعون الحدیث نصرهٔ لمذهبهم، و سوّل لهم الشیطان أنّ ذلک جائز.

و منهم، أهل التصوّف و التقشّف، وضعوا الحدیث فی الترغیب و الترهیب، لیحثّوا الناس- بزعمهم- علی فعل الخیر و ترک الشر، و هذا تعاط علی الشریعهٔ، و مضمون فعلهم أن الشریعهٔ ناقصهٔ تحتاج إلی تتمّهٔ فقد أتمّوها.

و منهم، قوم استجازوا وضع الأسانید لکل کلام حسن، فقد حدّث محمد بن خالد عن أبیه قال: سمعت محمد بن سعید یقول: لا بأس إذا کان الکلام حسنا أن تضع له إسنادا.

و منهم قوم وضعوا الحدیث تزلّفا إلی سلطان أو نیلا إلی نوال، کما وضع غیاث بن إبراهیم

حدیث «لا سبق فی جناح»

تزلّفا إلی المهدی، و کان یحبّ الحمام.

و منهم من کان یضع الحدیث جوابا لسائلیه لیحظی منزلهٔ رفیعهٔ لدیه.

و منهم من کان یضع الحدیث لقدح أو مدح فی أناس لأغراض مختلفهٔ، کالأحادیث الموضوعهٔ فی قدح و مدح الشافعی و أبی حنیفهٔ.

و منهم من کان یضع الغریب من الحدیث، استجلابا لأنظار العامهٔ، کما کان یفعله القصّاص؛ و معظم البلاء منهم یجری، لأنهم یزیدون أحادیث تثقف و ترقق، و الصحاح یقل فیها هذا. لا جرم کان القصّاص شدیدی النعیر ساقطی

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۵۹

الجاه، لا التفات إلیهم، لیست لهم دنیا و لا آخرهٔ.

و من هؤلاء القصّاص شحّاذون، یضعون الحدیث و یسندوه إلی من شاءوا، و لا سیما من کان معروفا لدی العامهٔ بالجاه و القبول.

قال جعفر بن محمد الطیالسی: صلی أحمد بن حنبل و یحیی بن معین فی مسجد الرصافهٔ. فقام بین أیدیهم قصّاص، فقال: حدثنا أحمد بن حنبل و یحیی بن معین، قالا: حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادهٔ عن أنس، قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من قال: لا إله إلّا اللّه، خلق اللّه کل کلمهٔ منها طیرا منقاره من ذهب و ریشه من مرجان ...» و أخذ فی قصّهٔ نحو عشرین ورقهٔ. فجعل

أحمد ينظر إلى يحيى، و يحيى ينظر إلى أحمد، فقال له: أنت حدّثته بهذا؟ فقال: و اللّه ما سمعت بهذا إلّا الساعة، فلما فرغ من قصصه و أخذ القطيعات، ثم قعد ينتظر بقيّتها، أشار إليه يحيى بيده أن تعال، فجاء متوهما النوال. فقال له يحيى: من حدّثك بهذا الحديث؟ فقال: أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فقال: أنا يحيى و هذا أحمد، ما سمعنا بهذا قطّ فى حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإن كان لا ـ بدّ و الكذب فعلى غيرنا! فقال له: أنت يحيى بن معين؟ قال: نعم. قال: لم أزل أسمع أنّ يحيى بن معين أحمق، ما تحقّقته إلّا الساعة. قال له يحيى: كيف علمت أنّى أحمق؟ قال: كأن ليس فى الدنيا يحيى بن معين و أحمد بن حنبل غيركما. قد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فوضع أحمد كمّه على وجهه، و قال: دعه يقوم. فقام كالمستهزئ بهما «۱». (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۳۵- ۴۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰

أقطاب الوضّاعين

قال الحافظ أبو عبد الرحمن النسائى- صاحب السنن-: الكذّابون المعروفون بوضع الحديث على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أربعة: ابن أبى يحيى بالمدينة، و الواقدى ببغداد، و مقاتل بن سليمان بخراسان، و محمد بن سعيد بالشام، يعرف بالمصلوب «۱».

أمّا ابن أبى يحيى، فهو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى، و اسمه سمعان الأسلمى المدنى. روى عن الزهرى و يحيى بن سعيد الأنصارى، و روى عنه الثورى و الإمام الشافعى. رمى بالقدر و التشيّع و الكذب. قال ابن عدى:

لم أجد لإبراهيم حديثا منكرا إلّا عن شيوخ يحتملون. و قد حدّث عنه ابن جريج و الثورى و الكبار. له كتاب صنّفه فى المسانيد أسماه «الموطّأ» أضعاف موطّأ مالك، و أحاديثه كثيرة، رواه عنه الشافعى بمصر، و كان يكنّى عنه. و فى مسند الشافعى عنه أحاديث، و كان يقول عنه: لأن يخرّ إبراهيم من بعد، أحب إلىّ من أن يكذب، و كان ثقة فى الحديث. و قال أبو أحمد ابن عدى: سألت أحمد بن محمد بن سعيد- يعنى ابن عقدة- فقلت له: تعلم أحدا أحسن القول فى إبراهيم غير الشافعى؟ فقال: نعم، حدثنا أحمد بن يحيى الأودى، قال: سمعت حمدان بن الأصبهانى، قلت: أ تدين بحديث إبراهيم بن أبى يحيى؟ قال: نعم. ثم قال لى أحمد بن محمد بن سعيد: نظرت فى حديث إبراهيم كثيرا و ليس بمنكر الحديث. قال ابن عدى: و هذا الذى قاله، كما قال. و قد نظرت أنا أيضا فى حديثه الكثير فلم أجد فيه منكرا إلّا عن شيوخ يحتملون، و إنما روى المنكر من قبل الراوى عنه أو من قبل شيخه. قال: و هو من جملة من يكتب حديثه. (۱) ملحق كتابه فى الضعفاء و المتروكين، ص ۱۲۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱

نعم يقال: إنّ الرجل كان يقع فى بعض السلف، و من ثم اتّهم و رمى بالاعتزال تارة، و بالرفض و التشيع أخرى «۱».

فى حين أنّ الرجل مستقيم لا بأس به، و لا مغمز فيه سوى جانب إخلاصه لأهل البيت و صحبته للأئمة من ذرّية الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قد عده الشيخ أبو جعفر الطوسى من رجال الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام. قال: إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى أبو إسحاق مولى أسلم، مدنىّ. روى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام، و كان خاصّا بحديثنا، و العامّة تضعّفه لذلك. ذكر يعقوب بن سفيان فى تاريخه فى أسباب تضعيفه عن بعض الناس، أنّه سمعه ينال من الأوّلين. و ذكر بعض ثقات العامة أنّ كتب الواقدى سائرها- أى جميعها- إنما هى كتب إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى، نقلها الواقدى و ادّعاها، و لم نعرف منها شيئا منسوبا إلى إبراهيم. و له كتاب مبوّب فى الحلال و الحرام عن جعفر بن محمد عليه السّلام، و للشيخ إليه طريق «۲».

و الواقدى هو: محمد بن عمر بن واقد الأسلمى، مولاهم الواقدى المدينى القاضى، صاحب التصانيف و المغازى، العلامة الامام أبو عبد اللّه، أحد أوعية العلم على ضعفه. سمع من صغار التابعين، فمن بعدهم بالحجاز و الشام و غير ذلك. و قد اتفقوا على تضعيفه غير جماعة، فوثّقوه كإبراهيم الحربى، قال:

الواقدی أمین الناس علی أهل الإسلام، کان أعلم الناس بأمر الإسلام. و قال (۱) راجع: سیر أعلام النبلاء، ج ۸، ص ۴۵۰، رقم ۱۱۹. و تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۱۵۸، رقم ۲۸۴.

(۲) راجع: الفهرست للشیخ أبی جعفر الطوسی، ص ۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۲

إبراهیم بن جابر الفقیه: سمعت أبا بکر الصاغانی- و ذکر الواقدی- فقال: و اللّه لو لا أنّه عندی ثقة ما حدّثت عنه، قد حدّث عنه أبو بکر بن أبی شیبة، و أبو عبید، و غیرهما. و لإبراهیم الحربی شهادة أخری قال: سمعت مصعب بن عبد اللّه یقول: الواقدی ثقة مأمون. و سئل معن بن عیسی عن الواقدی، فقال: أنا أسأل عن الواقدی؟! الواقدی یسأل عنّی! قال الذهبی: و سألت ابن نمیر عنه فقال: أما حدیثه هاهنا فمستو، و أما حدیث أهل المدینة، فهم أعلم به. و عن یزید بن هارون: الواقدی ثقة. الحربی قال: سمعت أبا عبد اللّه یقول: الواقدی ثقة.

و تجاه ذلک من ضعّفوه: قال یحیی بن معین: أغرب الواقدی علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عشرین ألف حدیث. و قال یونس بن عبد الأعلی: قال لی الشافعی: کتب الواقدی کذب. و عن ابن معین: لیس الواقدی بشیء. و قال مرة:

لا یکتب حدیثه. و عن أحمد بن حنبل: الواقدی کذّاب.

قال الذهبی: و قد تقرر أنّ الواقدی ضعیف، یحتاج إلیه فی الغزوات و التاریخ، أمّا فی الفرائض فلا ینبغی أن یذکر. فهذه الکتب الستة و مسند أحمد، نراهم یترخّصون فی إخراج أحادیث أناس ضعفاء، بل و متروکین، و مع هذا لا یخرجون للواقدی شیئا. قال: مع أنّ وزنه عندی مع ضعفه أنّه یکتب حدیثه و یروی، لأنی لا أتّهمه بالوضع، و قول من أهدر فیه مجازفة من بعض الوجوه «۱».

قلت: و هذا المنهج الذی انتهجه الذهبی هو الأرجح فی النظر؛ لأنّ الرجل رجل التاریخ و السیر و المغازی، و لیس من رجال الفقه و الحدیث و التفسیر.

و العمدة أنه لم یکن ممن یضع و إن خلط الغثّ بالسمین و الخرز بالدر الثمین، (۱) سیر أعلام النبلاء، ج ۹، ص ۴۵۴- ۴۶۹، رقم ۱۷۲. و تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۳- ۲۱.

و غیرهما من أمّهات کتب التراجم.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۳

شأن سائر أرباب التاریخ و السیر کابن جریر و ابن الأثیر و أبی الفداء و غیرهم من أعلام التاریخ. ولد سنة (۱۳۰)، و مات سنة (۲۱۷) ببغداد، و هو قاض بعسکر المهدی من قبل المأمون.

و مقاتل بن سلیمان بن بشیر الخراسانی المروزی. أصله من بلخ و انتقل إلی البصرة، و دخل بغداد و حدّث بها. و کان مشهورا بتفسیر کتاب اللّه، و له تفسیر معروف. أخذ العلم عن مجاهد و عطاء و الضحّاک و غیرهم من کبار التابعین.

و کان من العلماء الأجلّاء. قال الإمام الشافعی: الناس کلّهم عیال علی مقاتل بن سلیمان فی التفسیر. و کان تفسیره هذا موضع إعجاب العلماء من أول یومه، و قد اتّهمه من لا خلاق له حسدا علیه. قال إبراهیم الحربی و قد سئل ما بال الناس یطعنون علیه؟ فقال: حسدا منهم له. و له حدیث عن الإمام أبی عبد اللّه الصادق علیه السّلام یرفعه إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یدل علی رفیع منزلته لدی أئمة أهل البیت علیهم السّلام. و قد عده الشیخ أبو جعفر الطوسی من أصحاب الباقر و الصادق علیهما السّلام. و قد أتینا علی ترجمته- و أنّ الرجل صالح لا مغمز فیه- عند الکلام عن الطرق إلی ابن عباس «۱» توفّی سنة (۱۵۰).

و أما محمد بن سعید المصلوب، فهو من أهل دمشق، اتّهم بالزندقة فصلبه أبو جعفر. و هو الذی وضع

الحدیث المروی من طریقه، عن حمید عن أنس مرفوعا: «أنا خاتم النبیین، لا نبیّ بعدی، إلّا أن یشاء اللّه»

فقد وضع و افتری هذا (۱) راجع: تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۶۰- ۱۶۹. و ابن خلکان، ج ۵، ص ۲۵۵، رقم ۷۳۳.

و غیرهما من أمهات التراجم.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۴

الاستثناء، تأییدا لمذهبه فی الزندقة «۱». ثم أخذ یدّعی النبوة «۲». و کان یضع الحدیث و یضع الأسانید. قال: لا بأس إذا کان الکلام حسنا أن تضع له إسنادا.

و عن أحمد بن حنبل قال: عمدا، کان یضع الحدیث «۳».

و قال ابن الجوزی: و الکذّابون و الوضّاعون خلق کثیر، قد جمعت أسماءهم فی کتاب «الضعفاء و المتروکین». و کان من کبار الکذّابین: وهب بن وهب القاضی، و محمد بن السائب الکلبی، و محمد بن سعید الشامی، المصلوب، و أبو داود النخعی، و إسحاق بن نجیح الملطی، و غیاث بن إبراهیم النخعی، و المغیرة بن سعید الکوفی، و أحمد بن عبد اللّه الجویباری، و مأمون بن أحمد الهروی، و محمد بن عکاشة الکرمانی، و محمد بن القاسم الکانکانی.

و روی بإسناده عن أبی عبد اللّه محمد بن العباس الضبّی، قال: سمعت سهل بن السری یقول: قد وضع أحمد بن عبد اللّه الجویباری، و محمد بن عکاشة الکرمانی، و محمد بن تمیم الفارابی، علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أکثر من عشرة آلاف حدیث «۴».

و للعلامة الأمینی فهرس بأسماء الکذّابین ممّن کان یکذب علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صریحا من غیر أن یتورّع. أورده فی کتابه القیّم «الغدیر» بعنوان (۱) تفسیر القرطبی، ج ۱، ص ۷۸.

(۲) هامش ملحق الضعفاء للنسائی، ص ۱۲۴.

(۳) میزان الاعتدال للذهبی، ج ۳، ص ۵۶۱، رقم ۷۵۹۲.

(۴) الموضوعات، ج ۱، ص ۴۷- ۴۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۵

«سلسلة الکذّابین و الوضّاعین» «۱» ذکر فیها الأهم ممن کان یضع الحدیث، و نحن نقتطف منها نماذج:

إبراهیم بن الفضل الأصبهانی أبو منصور توفّی سنة (۵۳۰) أحد الحفاظ کذّاب. کان یقف فی سوق أصفهان و یروی من حفظه بسنده، و کان یضع فی الحال. قال معمّر: رأیته فی السوق و قد روی مناکیر بأسانید الصحاح، و کنت أتأمّله مفرطا أظنّ أنّ الشیطان تبدّی علی صورته.

إبراهیم بن هدبة البصری، کذّاب خبیث حدّث بالأباطیل و وضع علی أنس.

کان رقّاصا بالبصرة یدعی إلی العرائس فیرقص لهم، و کان یشرب المسکر. بقی إلی سنة (۲۰۰).

أحمد بن الحسن بن أبان البصری من کبار شیوخ الطبرانی، کان کذابا دجّالا یضع الحدیث علی الثقات.

أحمد بن داود، ابن أخت عبد الرزاق، من أکذب الناس، عامّة أحادیثه مناکیر.

أحمد بن عبد اللّه الشیبانی أبو علی الجویباری، کذّاب، یضع الحدیث، دجّال. قال البیهقی: إنّی أعرفه حقّ المعرفة بوضع الأحادیث علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقد وضع علیه أکثر من ألف حدیث. و سمعت الحاکم یقول:

هذا کذّاب خبیث، وضع کثیرا فی فضائل الأعمال، لا تحلّ روایة حدیثه بوجه.

و قال ابن حبّان: دجّال من الدجاجلة، روی عن الأئمة ألوف أحادیث، ما حدّثوا بشیء منها.

أحمد بن عبد اللّه بن محمد أبو الحسن البکری، کذّاب دجّال واضع القصص التی لم تکن قطّ، فما أجهله و أقلّ حیاءه. قاله الذهبی فی «میزان الاعتدال». (۱) راجع: الغدیر، ج ۵، ص ۲۰۹- ۲۷۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۶

أحمد بن محمد بن محمد أبو الفتح الغزالی الطوسی الواعظ المفوّه المتوفّی سنة (۵۲۰)، أخو أبی حامد، كان يضع، و الغالب علی كلامه التخليط و الأحاديث الموضوعة، و كان يتعصّب لإبليس و يعذره.

أحمد بن محمد بن الصلت، وضّاع، لم يكن فی الكذّابين أقلّ حياء منه.

أحمد بن محمد بن غالب الباهلی أبو عبد اللّه المتوفّی سنة (۲۷۵)، غلام الخليل، من كبار الزهّاد ببغداد، كذّاب وضّاع، و كان دجّالا.

إسحاق بن بشر البخاری أبو حذيفة المتوفّی سنة (۲۰۶)، قد أجمعوا علی أنّه كذّاب يضع الحديث.

إسحاق بن ناصح، من أكذب الناس، يحدّث عن النبی عن ابن سيرين، برأی أبی حنيفة.

إسحاق بن نجيح الملطی الأزدی، دجّال، أكذب الناس، عدوّ اللّه، رجل سوء، خبيث، كان يضع الحديث.

إسحاق بن وهب الطهرمسی، كذّاب متروك، كان يضع صراحا.

إسماعيل بن علی بن المثنّی الواعظ الأسترابادی المتوفّی (۴۴۸)، كذّاب ابن كذّاب، كان يقصّ و يكذب، يركّب المتون الموضوعة علی الأسانيد الصحيحة.

بشير بن نمير البصری المتوفّی (۲۳۸)، كان ركنا من أركان الكذب، كذّاب يضع الحديث.

الحسن بن علی الأهوازی أبو علی المتوفّی سنة (۴۴۶)، كذّاب فی الحديث و القراءة، كان من أكذب الناس، صنّف كتابا أتی بالموضوعات و الفضائح.

الحسن بن علی أبو علی النخعی المعروف بأبی الاشنان. قال ابن عدی:

رأيته ببغداد يكذب كذبا فاحشا و يحدّث عن قوم لم يرهم، و كان يلزق أحاديث قوم تفرّدوا به، علی قوم ليس عندهم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۷

الحسن بن علی بن زكريّا أبو سعيد العدوی البصری، شيخ قليل الحياء كذّاب أفّاك، يضع الحديث علی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و يسرق الحديث، و يلزقه علی قوم آخرين، و يحدّث عن قوم لا يعرفون، و عامة أحاديثه إلّا القليل موضوعات، يتيقّن أنّه هو الذی وضعه. كذّاب علی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم يقول عليه ما لم يقله. قال ابن حبّان: لعلّه قد حدّث عن الثقات بالأشياء الموضوعة، ما يزيد علی ألف حديث.

الحسن بن عمارة بن المضرب أبو محمد الكوفی المتوفّی سنة (۱۵۳)، فقيه كبير كذّاب ساقط متروك، و كان يضع الحديث. قال شعبة: من أراد أن ينظر إلی أكذب الناس فلينظر إلی الحسن بن عمارة.

الحسين بن حميد بن ربيع الكوفی الخزّاز المتوفّی (۲۸۲)، كذّاب ابن كذّاب.

الحسين بن محمد البزری المتوفّی سنة (۴۲۳)، كذّاب، أحد المشايخ الأربعة الكذّابين ببغداد.

حمّاد بن عمر النصيبی. قال يحيی بن معين: إنّه من المعروفين بالكذب و وضع الحديث.

داود بن المحبّر أبو سليمان البصری نزيل بغداد، و المتوفّی بها (۲۰۶)، كذّاب وضّاع علی الثقات، صاحب مناكير، متروك الحديث.

ربيع بن محمود المارديني المتوفّی (۶۵۲)، دجّال مفتر ادّعی الصحبة و التعمير توفی سنة (۵۹۹).

زكريا بن يحيی المصری أبو يحيی الوكّار المتوفّی (۲۵۴)، كذّاب من الكذّابين الكبار، و كان فقيها صاحب حلقة. و من الصلحاء و العبّاد و الفقهاء.

سليمان بن داود البصری أبو أيّوب المعروف بالشاذكونی المتوفّی (۲۳۴)،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۸

أحد الحفّاظ، كذّاب خبيث، كان يضع الحديث فی الوقت، و كان يتعاطی المسكر و يتماجن.

سليمان بن عمرو أبو داود النخعی. كان أكذب الناس علی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم معروف بوضع الحديث، و كان

رجلا صالحا فى الظاهر، إلّا أنه كان يضع الحديث وضعا. قال الخطيب: كان ببغداد رجال يكذبون و يضعون، منهم أبو داود النخعى. و قال الحاكم: لست أشكّ فى وضعه الحديث على تقشّفه و كثرة عبادته.

صالح بن بشير أبو بشر المرّى البصرى، قاصّ كذّاب، متروك الحديث.

عامر بن صالح حفيد الزبير بن العوّام، كذّاب خبيث، عدوّ للّه.

عبد اللّه بن الحارث الصنعانى، شيخ دجّال يضع الحديث وضعا، حدّث عن عبد الرزّاق بنسخة كلّها موضوعة.

عبد اللّه بن عبد الرحمن الكلبى الأسامى، من أكذب خلق اللّه، روى بالأباطيل.

عبد اللّه بن علّان بن رزين الخزاعى الواسطى، كان كذّابا، كثير الكذب و التزوير.

عبد المنعم بن إدريس اليمانى المتوفّى (۲۲۸)، قصّاص كذّاب خبيث، يضع الحديث.

كثير بن عبد اللّه بن عمرو المزنى المدنى، ركن من أركان الكذب.

محمد بن شجاع أبو عبد اللّه الثلجى الحنفى المتوفّى (۲۶۶)، فقيه العراق فى وقته. كان كذّابا، يضع الحديث فى التشبيه. احتال فى إبطال الحديث عن رسول اللّه، و ردّه نصرة لأبى حنيفة و رأيه.

محمد بن محمد بن عبد الرحمن أبو الفتح الخشّاب، كان يضرب به المثل فى الكذب و التخيّلات و وضعها، و كان منهمكا على الشرب. قال فيه إبراهيم بن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۹

عثمان العربى:

أوصاه أن ينحت الأخشاب والده فلم يطقه و أضحى ينحت الكذبا

نوح بن مريم أبو عصمة المروزى المتوفّى (۱۷۳)، شيخ كذّاب، كان يضع الحديث. وضع حديث فضائل القرآن الطويل.

هنّاد بن إبراهيم النسفى، كذّاب وضّاع، راوية للموضوعات و البلايا. توفّى سنة (۴۶۵).

وهب بن وهب القاضى أبو البخترى القرشى المدنى، أكذب الناس. توفّى سنة (۲۰۰)، كذّاب خبيث، دجّال عدوّ اللّه، كان يضع الحديث وضعا. و كان عامّة الليل يضع الحديث. قال فيه سويد بن عمرو بن الزبير:

إنا وجدنا ابن وهب حدثنا عن النبى أضاع الدين و الورعا

يروى أحاديث من إفكك مجمّعة أفّ لوهب و ما روى و ما جمعا

إلى آخر أبيات.

قال ابن عدى: أبو البخترى من الكذّابين الوضّاعين، و كان يجمع فى كل حديث يرويه أسانيد من جسارته على الكذب، و وضعه على الثقات.

يحيى بن هاشم الغسّانى السمسار أبو زكريا، كذّاب، دجّال هذه الأمّة كان يضع الحديث و يسرقه.

أبو المغيرة شيخ، من أكذب الناس و أخبثهم.

فهؤلاء أربعون شيخا من كبار المحدّثين الوضّاعين، المعروفين بالكذب و الاختلاق، اخترناهم من سبعمائة شيخ كذّاب، أوردهم العلامة الأمينى فى «الغدير». و لعلك تستغرب هذا العدد الهائل من الكذّابين على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث عدم المبالاة فى الفرية فى الدين. و لكن لا غرابة فيمن سوّلت له نفسه

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۰

و أنساه الشيطان ذكر ربّه. فهؤلاء ممن استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر اللّه إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فِيهِ وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ «۱» صدق اللّه العلى العظيم.

و بعد، فهذا غيض من فيض، احتمله سيل الكذّابين ممن اجترءوا على اللّه و اجترحوا السيئات، فشوّهوا وجه الحديث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و لقد صدق حيث
قوله فى خطبته فى حجة الوداع: «قد كثرت علىّ الكذابة و ستكثر. فمن كذب علىّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار. فإذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب اللّه و سنّتى، فما وافق كتاب اللّه و سنّتى فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه و سنّتى فلا تأخذوا به» «۲».
فقد زالت الثقة بكتب الحديث من أهل الحشو، مع هذا الخضمّ من الموضوعات المدسوسة فى الحديث و التفسير.

أنحاء الموضوعات

كانت الأكاذيب تتنوّع حسب تنوّع الأسباب الداعية للكذب و الاختلاق، فهناك كذب سياسى و آخر تحمّس مذهبى أو تعصّب جاهلى أو تزلّف لدى أمير أو رغبة فى جاه أو استمالة للعامّة؛ لغرض استدرار ما لديهم من نقود و قطيعات، و ما أشبه ذلك.
و قد تكفّلت الكتب المخصّصة لبيان الموضوعات كلّ هذه الجوانب، (۱) الأعراف/ ۱۳۹.
(۲) بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۲۵.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۱
و رتّبتها فى فصول و أبواب، و نحن نورد من ذلك أمثلة نموذجية:
فممّا وضعته يد السياسة الغاشمة، ما
رواه داود بن عفّان عن أنس مرفوعا: «الأمناء سبعة: اللّوح، و القلم، و إسرافيل، و ميكائيل، و جبرائيل، و محمد، و معاوية».
و داود هذا من الوضّاعين. قال الذهبى: روى عن أنس بنسخة موضوعة. و قال ابن حبّان: كان يدور بخراسان و يضع على أنس «۱».
و ذكره ابن كثير فى تاريخه (۸: ۱۲۰) قال: هذا أنكر من الأحاديث التى قبله، و أضعف إسنادا.
و عن واثلة مرفوعا: «أن اللّه ائتمن على وحيه جبريل و أنا و معاوية. و كاد أن يبعث معاوية نبيّا من كثرة علمه و ائتمانه على كلام ربّى. يغفر اللّه لمعاوية ذنوبه، و وقاه حسابه، و علّمه كتابه، و جعله هاديا مهديا، و هدى به».
قال الحاكم: سئل أحمد بن عمر الدمشقى- و كان عالما بحديث الشام- عن هذا الحديث، فأنكره جدّا. أخرجه ابن عساكر فى تاريخه (۷: ۳۲۲) «۲».
و ممّا وضع تزلّفا لدى الأمراء ما
أخرجه الخطيب فى تاريخه (۱۳: ۴۵۲) قال: لما قدم الرشيد المدينة، أعظم أن يرقى منبر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قباء أسود و منطقة، فقال أبو البخترى: حدّثنى جعفر بن محمد الصادق عن أبيه قال: نزل جبريل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عليه قباء و منطقة، مخنجرا فيها بخنجر
، و فى ذلك قال المعافى التيمى:
ويل و عول لأبى البخترى إذا ثوى للناس فى المحشر
(۱) ميزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۲- ۱۳، رقم ۲۶۳۲.
(۲) الغدير، ج ۵، ص ۳۰۸.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۲
من قوله الزور و إعلانه بالكذب فى الناس على جعفر
و اللّه ما جالسه ساعة للفقه فى بدو و لا محضر
و لا رآه الناس فى دهره يمرّ بين القبر و المنبر

یا قاتل اللّه ابن وهب لقد أعلن بالزور و بالمنکر

یزعم أنّ المصطفی أحمدا أتاه جبریل التقی السری

علیه خفّ و قبا أسود مخنجرا فی الحقو بالخنجر «۱»

مما وضع فی الفضائل ما

أخرجه الخطیب فی تـاریخه (۲: ۹۷) عن أنس قـال: لمـا نزلت سورة التّین علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرح لنـا فرحا شدیدا حتی بان لنا شدّة فرحه، فسألنا ابن عباس- بعد ذلک- عن تفسیرها، فقال: أمّا التِّینِ فبلاد الشام، وَ الزَّیْتُونِ فبلاد فلسطین، وَ طُورِ سِینِینَ فطور سـینا الـذی کلّم اللّه موسـی، وَ هـذَا الْبَلَـدِ الْأَمِینِ فبلـد مکـۀ، لَقَـدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیم محمد، ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِینَ، عبّاد اللّات و العزّی، إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أبو بکر و عمر، فَلَهُمْ أَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُونٍ عثمان، فَما یُکَذِّبُکَ بَعْدُ بِالدِّینِ علیّ، أ لَیْسَ اللَّهُ بِأَحْکَمِ الْحاکِمِینَ بعثک فیهم و جمعکم علی التقوی.

قال الخطیب: هذا الحدیث بهذا الإسناد باطل، لا أصل له یصح فیما نعلم.

و ذکر الـذهبی فی «المیزان» (۳: ۳۲) أن العلـۀ فیـه محمـد بـن بیـان فقـد رواه بقلّـۀ حیـاء مـن اللّـه، و هکـذا ذکر ابـن الجـوزی فی «الموضوعات» «۲».

و

روی القرطبی فی تفسیره مرسلا رفعه إلی أبیّ بن کعب، قال: قرأت علی (۱) الغدیر، ج ۵، ص ۳۱۱.

(۲) المصدر، ص ۳۲۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفۀ)، ج۲، ص: ۷۳

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وَ الْعَصْرِ. ثمّ قلت: ما تفسیرها یا نبی اللّه؟ قال: وَ الْعَصْرِ قسم من اللّه أقسم ربّکم بآخر النهار، إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ أبو جهل، إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا أبو بکر، وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ عمر، وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ عثمان، وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ علیّ «۱».

و روی الصفوری فی «نزهۀ المجالس» قال: قال ابن عباس فی قوله تعالی:

وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلِینَ «۲»: إذا کان یوم القیامـۀ تنصب کراسـی من یاقوت أحمر، فیجلس أبو بکر علی کرسیّ، و عمر علی کرسیّ، و عثمان علی کرسیّ، و علیّ علی کرسیّ، ثمّ یأمر اللّه الکراسی فتطیر بهم إلی تحت العرش، فتسبل علیهم خیمۀ من یاقوتۀ بیضاء. ثمّ یؤتی بأربع کاسات، فأبو بکر یسقی عمر، و عمر یسقی عثمان، و عثمان یسقی علیّا، و علیّ یسقی أبا بکر، ثمّ یأمر اللّه جهنّم أن تتمخّض بأمواجها، فتقـذف الروافض علی ساحلها، فیکشف اللّه عن أبصارهم، ینظرون إلی منازل أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیقولون: هؤلاء الـذین سعد النـاس بمتـابعتهم و شـقینا نحن بمخـالفتهم، ثم یردّون إلی جهنم بحسرۀ و ندامۀ «۳».

و أیضـا فی قوله تعـالی: وَ حَمَلْناهُ عَلی ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ تَجْرِی بِأَعْیُنِنا «۴» قال: إنّ نوحا لما عمل السـفینۀ جاءه جبرئیل بأربعـۀ مسامیر مکتوب (۱) تفسیر القرطبی، ج ۲۰، ص ۱۸۰.

(۲) الحجر/ ۴۷.

(۳) نزهۀ المجالس، ج ۲، ص ۲۱۷. و راجع: أسباب النزول للواحدی، ص ۲۰۷. و للعلّامۀ الأمینی هنا تفنید لاذع فراجع: الغدیر، ج ۱۰، ص ۱۳۴- ۱۳۶.

(۴) القمر/ ۱۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفۀ)، ج۲، ص: ۷۴

علی کلّ مسمار «ع»: عین عبد اللّه، و هو أبو بکر، و عین عمر، و عین عثمان، و عین علی، فجرت السفینۀ ببرکتهم «۱».

أورد ابن الجوزى بإسناده إلى ابن عباس، قال: لما نزلت إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ جاء العبّاس إلى علىّ، فقال له: قم بنا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فسألاه عن ذلك. فقال: يا عم، إنّ اللّه جعل أبا بكر خليفتى عن دين اللّه و وحيه، فاسمعوا له تفلحوا، و أطيعوا ترشدوا.

و

فى حديث آخر: فأطيعوه بعدى تهتدوا، و اقتدوا به ترشدوا

. قال ابن عبّاس: ففعلوا فرشدوا.

قال ابن الجوزى: هذا حديث لا يصحّ، و مدار الطريقين على عمر بن إبراهيم، و هو الكردى. قال: الدار قطنى: كان كذّابا يضع الحديث.

قال: هكذا روى أبو بكر الجوزقى من حديث أبى سعيد عن عمر، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لما عرج بى إلى السماء، قلت: اللّهمّ اجعل الخليفة من بعدى علىّ بن أبى طالب، فارتجّت السماوات، و هتف بى الملائكة من كل جانب: يا محمد اقرأ وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۲» قد شاء اللّه أن يكون من بعدك أبا بكر الصديق.

قال ابن الجوزى: هذا حديث موضوع، وضعه يوسف بن جعفر، و كان يضع الحديث «۳». (۱) نزهة المجالس، ج ۲، ص ۲۱۴.

(۲) الإنسان/ ۳۰.

(۳) الموضوعات، ج ۱، ص ۳۱۵- ۳۱۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۵

و مما وضع فى المجون و الدجل ما رواه أبو صالح عمرو بن خليف الحتاوى، بإسناد وضعه عن ابن عباس، قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أدخلت الجنة فرأيت فيها ذئبا، فقلت: أ ذئب فى الجنة؟! قال: إنّى أكلت ابن شرطىّ. قال ابن عباس: هذا و إنما أكل ابنه، فلو أكله رفع فى علّيّين «۱». قال الأمينى: ليت ابن عباس كان يفصح عن أنه لو كان أكل مدير الشرطة أين كان يرفع؟! «۲» و قد عدّ ذلك من خزايات الحتاوى.

و روى محمد بن مزيد بإسناده عن أبى منظور- و كانت له صحبة- قال: لمّا فتح اللّه على نبيّه خيبر أصابه من سهمه أربعة أزواج نعال، و أربعة خفاف، و عشرة أواق ذهب و فضّة، و حمار أسود. قال: فكلّم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الحمار، فقال له: ما اسمك؟ قال: يزيد بن شهاب، أخرج من نسل جدّى ستّون حمارا كلّهم لم يركبه إلّا نبىّ، و لم يبق من نسل جدّى غيرى و لا من الأنبياء غيرك، أتوقّعك أن تركبنى، و قد كنت لرجل من اليهود كنت أعثر به عمدا. فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قد سميتك يعفورا، يا يعفور، أ تشتهى الإناث؟ قال: لا. و كان النبى يركبه فى حاجة، فإذا نزل بعث به إلى باب الرجل، فيأتى الباب فيقرعه برأسه، فإذا خرج إليه صاحب الدار أومأ إليه أن أجب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلما قبض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جاء إلى بئر كانت لأبى الهيثم ابن التّيهان فتردّى فيها فصارت قبرا له، جزعا منه على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

قال ابن الجوزى: هذا حديث موضوع، فلعن اللّه واضعه، فإنّه لم يقصد إلّا القدح فى الإسلام و الاستهزاء به. قال أبو حاتم ابن حبّان: لا أصل لهذا الحديث، (۱) لسان الميزان، ج ۴، ص ۳۶۳، رقم ۱۰۶۱.

(۲) الغدير، ج ۵، ص ۲۴۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۶

و إسناده ليس بشىء، و لا يجوز الاحتجاج بمحمد بن مزيد «۱».

و مما وضع شيئا على مقام النبوّة، حديث القضيب الممشوق:

روى أبو جعفر الصدوق فى أماليه بإسناد فيه ضعف، رفعه إلى ابن عباس، قال: لما مرض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال

لبلال: هلمّ، علىّ بالناس. فاجتمع الناس، فخرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم متعصّبا بعمامته، متوكّيا على قوسه حتى صعد المنبر، فحمد اللّه و أثنى عليه، ثم قال: «معاشر أصحابى، أىّ نبىّ كنت لكم، أ لم أجاهد بين أظهركم، أ لم تكسر رباعيّتى، أ لم يعفر جبينى، أ لم تسل الدماء على حرّ وجهى حتى كنفت لحيتى، أ لم أكابد الشدّة و الجهد مع جهّال قومى، أ لم أربط حجر المجاعة على بطنى؟

قالوا: بلى يا رسول اللّه، لقد كنت للّه صابرا و على منكر بلاء اللّه ناهيا، فجزاك اللّه عنا أفضل الجزاء. قال: و أنتم فجزاكم اللّه. ثم قال: إن ربّى عزّ و جل حكم، و أقسم أن لا يجوزه ظلم ظالم، فناشدتكم باللّه، أىّ رجل منكم كانت له قبل محمد مظلمة إلّا قام فليقتصّ منه. فالقصاص فى دار الدنيا أحبّ إلىّ من القصاص فى دار الآخرة على رءوس الملائكة و الأنبياء. فقام إليه رجل من أقصى القوم، يقال له:

سوادة بن قيس. فقال له: فداك أبى و أمّى يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنك لما أقبلت من الطائف استقبلتك و أنت على ناقتك العضباء، و بيدك القضيب الممشوق، فرفعت القضيب و أنت تريد الراحلة فأصاب بطنى، فلا أدرى عمدا أو خطأ؟ فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: معاذ اللّه أن أكون تعمّدت.

ثم قال: يا بلال، قم إلى منزل فاطمة فائتنى بالقضيب الممشوق. فخرج بلال، (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۲۹۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۷

و هو ينادى فى سكك المدينة، معاشر الناس، من ذا الذى يعطى القصاص من نفسه قبل يوم القيامة، فهذا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يعطى القصاص من نفسه قبل يوم القيامة. و طرق بلال الباب على فاطمة عليها السّلام و هو يقول: يا فاطمة قومى فوالدك يريد القضيب الممشوق. فأقبلت فاطمة و هى تقول: يا بلال، و ما يصنع والدى بالقضيب، و ليس هذا يوم القضيب! فقال بلال: يا فاطمة، أما علمت أنّ والدك قد صعد المنبر و هو يودّع أهل الدين و الدنيا، فصاحت فاطمة و قالت: وا غمّاه لغمّك يا أبتاه، من للفقراء و المساكين و ابن السبيل يا حبيب اللّه و حبيب القلوب.

ثم ناولت بلالا القضيب، فخرج حتى ناوله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أين الشيخ؟ فقال الشيخ: ها أنا ذا يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأبى أنت و أمّى. فقال: تعال، فاقتصّ منّى حتى ترضى. فقال الشيخ: فاكشف لى عن بطنك يا رسول اللّه، فكشف عن بطنه. فقال الشيخ: بأبى أنت و أمّى يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أ تأذن لى أن أضع فمى على بطنك؟ فأذن له، فقال: أعوذ بموضع القصاص من بطن رسول اللّه من النار يوم النار.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا سوادة بن قيس، أ تعفو أم تقتصّ؟ فقال: بل أعفو، يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. فقال: اللّهم اعف عن سوادة بن قيس كما عفا عن نبيك محمّد «۱».

و رواه ابن شهرآشوب فى كتاب «المناقب» مرسلا «۲». و رجال إسناد الصدوق فى هذا الحديث أكثرهم مجاهيل أو ضعاف، فضلا عن عدم استقامة المتن على أصول المذهب؛ إذ لا يشرع القصاص فى غير العمد، (۱) الأمالى لأبى جعفر الصدوق، (ط نجف)، المجلس ۹۲، الحديث رقم ۶، ص ۵۶۷- ۵۶۸.

(۲) المناقب، ج ۱، ص ۲۳۴- ۲۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۸

كما لا قصاص فى الضرب بالعصا. و لعل واضع هذا الحديث غفل عن مبانى شريعة القصاص فى الإسلام، أو لعلّه أراد الحطّ من سيّد الأنبياء، فى حادثة وضعها على خلاف الشريعة.

هذا، و سوادة بن قيس، مجهول فى زمرة أصحاب رسول اللّه، لم يأت له ذكر فى التراجم. نعم ذكر ابن حجر ما يقارب هذه القصة

بشأن سوادة بن غزية الأنصارى تارة، و بشأن سواد بن عمرو أخرى، و ذكر القصة فى يوم بدر.

كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يعدّل الصفوف و فى يده قدح (هو السهم قبل أن يراش) فمرّ بسواد بن غزية فطعن فى بطنه، فقال: أوجعتنى فأقدنى، فكشف عن بطنه، فاعتنقه و قبّل بطنه، فدعا له بخير.

قال أبو عمر: رويت هذه القصة لسواد بن عمرو. قال ابن حجر: لا يمتنع التعدّد، لا سيما مع اختلاف السبب.

روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن الإمام جعفر بن محمد عن أبيه: أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يتخطّى بعرجون فأصاب به سواد بن غزية

، فذكر القصة، و

عن معمر عن رجل عن الحسن نحوه. لكن قال: فأصاب به سوادة بن عمرو، و كان يصيب من الخلوف فنهاه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و فيها: فلقيه ذات يوم و معه جريدة فطعنه فى بطنه، فقال:

أقدنى يا رسول اللّه؟ فكشف عن بطنه فقال له: اقتصّ. فألقى الجريدة و طفق يقبّله. قال الحسن: حجزه الإسلام «۱».

و القصة- كما رواه أبو جعفر الصدوق- رواها ابن الجوزى بإسناده إلى أبى نعيم الأصبهانى، أسنده إلى وهب بن منبّه عن جابر بن عبد اللّه و ابن عباس و ذكر (۱) الإصابة، ج ۲، ص ۹۵- ۹۶، رقم ۳۵۸۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۹

القصة بطولها لكن جاء بدل سوادة بن قيس، رجل يقال له: «عكّاشة» و القصة أطول مما ذكره الصدوق، و على الغرائب أشمل.

قال ابن الجوزى بعد سردها بكمالها: هذا حديث موضوع، كافأ اللّه من وضعه و قبح من يشين الشريعة بمثل هذا التخليط البارد، و الكلام الذى لا يليق بالرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا بالصحابة، و المتهم به: عبد المنعم بن إدريس. قال أحمد بن حنبل: كان يكذب على وهب. و قال يحيى: كذّاب خبيث «۱».

و هكذا ذكر جلال الدين السيوطى القصة فى الموضوعات «۲».

۳- الإسرائيليّات

اشارة

إسرائيليّات: جمع إسرائيليّة، و هى قصّة أو أسطورة تروى عن مصدر إسرائيلى، سواء أ كان عن كتاب أو شخص، تنتهى إليه سلسلة إسناد القصة.

و النسبة فيها إلى إسرائيل، و هو لقب يعقوب النبى عليه السّلام، و إليه تنسب اليهود، فيقال: بنو إسرائيل، سواء أ كانوا منسوبين إليه بالنسب، أو بالإيمان. فكل من آمن باليهوديّة فهو إسرائيلىّ، سواء أ كان منتسبا إلى أحد الأسباط أم لم يكن «۳».

و اللّفظة عبريّة تعطى معنى: الغلبة على اللّه؛ حيث القصّة الأسطورية فى مصارعة يعقوب مع اللّه ليلة كاملة، و غلبته عليه عند الصباح «۴». (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۲۰۱- ۲۹۵.

(۲) اللئالى المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة، ج ۱، ص ۲۷۷- ۲۸۲.

(۳) صرّح بهذا التعميم جيمس هاكس فى قاموس الكتاب المقدس، ص ۵۳.

(۴) راجع: سفر التكوين، إصحاح ۳۲، عدد ۲۵ «فقال له اللّه: ما اسمك؟ قال: يعقوب. فقال

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۸۰

و «إسرا» بمعنى الغلبة، و «ئيل» بمعنى القدرة الكاملة، لقب الإله، و تلقّب به الأصنام أيضا «۱». فمعنى «إسرائيل»: الغالب على القدرة الكاملة، و هو اللّه تعالى- فى زعمهم-، و قد أصبح لقب يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم؛ لأنه صارع مع اللّه و غلب عليه.

و لفظ «إسرائيليّات» و إن كان بظاهره يدل على القصص الذى يروى أصلا عن مصادر يهوديّة، يستعمله علماء التفسير و الحديث، و يطلقونه على ما هو أوسع و أشمل من القصص اليهوديّة. فهو فى اصطلاحهم يدل على كل ما تطرّق إلى التفسير و الحديث و التاريخ من أساطير قديمة، منسوبة فى أصل روايتها إلى مصدر يهودى أو نصرانى أو غيرهما، بل توسّع بعض المفسرين و المحدّثين فعدّوا من الإسرائيليات ما دسّه أعداء الإسلام من اليهود و غيرهم على التفسير و الحديث، من أخبار لا أصل لها حتى فى مصدر قديم. و إنما هى من صنع أعداء الإسلام، صنعوها بخبث نيّة و سوء طويّة، ثم دسّوها على التّفسير و الحديث ليفسدوا بها عقائد المسلمين.

و إنما أطلق لفظ الإسرائيليات على كل ذلك، من باب التّغليب للّون اليهودى على غيره؛ لأنّ غالب ما يروى من هذه الخرافات و الأباطيل، يرجع فى أصله إلى مصدر يهودى؛ و لأنهم الفئة التى كانت العرب الأوائل و كذا المسلمون فى العهد الأوّل يرجعون إليها فى الأغلب الأكثر. و اليهود قوم بهّت، و هم أشدّ الناس عداوة و بغضا للإسلام و المسلمين، كما قال سبحانه: لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل، لأنك جاهدت مع الله و الناس و قدرت».

(۱) قاموس الكتاب المقدس، ص ۵۳ و ۱۴۲.

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ... «۱». و اليهود كانوا أكثر أهل الكتاب صلة بالمسلمين. و ثقافتهم كانت أوسع من ثقافات غيرهم، و حيلهم التى يصلون بها إلى تشويه جمال الإسلام كانت ماكرة خادعة، و كان لهم نصيب كبير فى هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليّات الدخيلة. فمن أجل هذا كلّه، غلب اللّون اليهودى على غيره من ألوان الدخيل على التفسير و الحديث، و أطلق عليه كلّه لفظ «الإسرائيليّات».

الإسرائيليّات فى التفسير و الحديث

كانت العرب منذ أوّل يومها تزعم من أهل الكتاب، و لا سيّما اليهود القاطنين بين أظهرهم، أهل دين و ثقافة و معرفة بشئون الحياة، و من ثم كانوا يراجعونهم فيما تتوق إليه نفوسهم فى معرفة شئون الخليقة و تواريخ الأمم السالفة و الأنبياء و ما إلى ذلك. و هكذا بعد ظهور الإسلام كانوا يفضّلون مراجعة أهل الكتاب فى معرفة شئون الإسلام و الدعوة.

و لا سيّما و قد حدا بهم القرآن إلى مساءلة أهل الذكر و الكتاب. قال تعالى مخاطبا لهم: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ «۲». و هذا من باب وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ «۳».

المخاطب، و إن كان هو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكن المقصود غيره ممّن شكّ فى (۱) المائدة/ ۸۲.

(۲) يونس/ ۹۴.

(۳) يس/ ۲۲.

رسالته، فليراجعوا أهل الكتاب فى معرفة سمات نبى الإسلام. و هذا كان فى إبّان الدعوة؛ حيث كان يرجى الصدق من أهل الكتاب.

و هكذا قوله تعالى: وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۱».

و قوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ «۲».

و قوله: وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ فَسْئَلْ بَنِى إِسْرائِيلَ إِذْ جاءَهُمْ ... «۳».

إلى غيرها من آيات، تخاطب المشركين، فيما لو ارتابوا فى صحة ما جاء به القرآن، أن يراجعوا أهل الكتاب.

و قد حسب بعض المسلمين الأوائل، أنّ ذلك تجويز لهم أيضا فى مراجعة اليهود، فيسألوهم عن بعض شئون الشريعة، و لا سيّما فى

أصول معارفها و شئون الخليقة و تاريخ الأنبياء.

لكنّ الأمر لم يستمرّ على ذلك حتى جاء النهى الصريح عن مراجعة أهل الكتاب؛ و ذلك بعد أن عرف منهم الخبث و اللّؤم فى تضليل المسلمين، و تشويه سمعة الإسلام، و تضعيف العقائد. (۱) الأنبياء/ ۷.

(۲) النحل/ ۴۳.

(۳) الإسراء/ ۱۰۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۸۳

قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ. لا يَأْلُونَكُمْ خَبالًا. وَدُّوا ما عَنِتُّمْ. قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَ ما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ. قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ «۱».

(البطانة): ما يستبطنه الإنسان من ثيابه التى تلى جسده، أى لا تتخذوا أصحاب سرّ من غيركم.

لا يَأْلُونَكُمْ خَبالًا، أى لا يقصّرون فى إفساد ذهنيّاتكم عن الإسلام، و منه الخبل: فساد العقل. و رجل مخبّل: فاسد الرأى.

وَدُّوا ما عَنِتُّمْ، أى كانت غاية جهدهم إيقاع العنت بكم. و العنت: المشقّة الروحية، و القلق الفكرى.

و من ثمّ أصدر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهيه الصريح عن مراجعة أهل الكتاب، بما أنهم لا يخلصون النصيحة للمسلمين، و لا يأبهون إن حقا قالوا أو باطلا، ما دامت الغاية هى إيقاع الفساد و العنت بين المؤمنين.

فقد أخرج أحمد فى مسنده و كذا ابن أبى شيبة و البزّار من حديث مجالد عن الشعبى عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى، قال: إنّ عمر بن الخطاب أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه (و فى نسخة أحمد: فقرأه النّبى) فغضب، فقال: أ متهوّكون فيها يا ابن الخطاب؟! و الذى نفسى بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة. لا تسألوهم عن شىء فيخبروكم بحق فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدّقوا به. و الذى نفسى بيده لو أن موسى عليه السّلام كان حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعنى «۲». (۱) آل عمران/ ۱۱۸.

(۲) مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۳۸۷. و راجع: فتح البارى فى شرح البخارى لابن حجر

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۸۴

المتهوّك: الذى خاس عقله، فيرد فى الأمور من غير رويّة و لا تعقّل، كالمتهوّر غير المبالى.

و هذا اللحن من الخطاب غاية فى الاستنكار على صنيع قبيح لا يليق بشأن إنسان عاقل متدبّر بصير. فقد وبّخ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عمر فى صنيعه هذا، و أنه راجع اليهود فى بعض مسائله، و هذا الإسلام ناصع جلىّ بين يديه يجيب على جميع مسائل الإنسان فى الحياة، لا إبهام فيه و لا قصور.

فقد أبان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن نبى اللّه موسى عليه السّلام لو أدرك هذا الزمان، لكان الواجب نبذ ما لديه، و الأخذ بما جاء به نبى الإسلام، فكيف بالمسلمين يراجعون اليهود فى مخاريق قديمة العهد، لا وزن لها و لا اعتبار، و أنها مزيج أباطيل قد يوجد فى طيّها بعض الحقيقة، مما لا يمكن الوثوق من صحتها، ما دامت ضائعة بين الأباطيل.

و قد عقد البخارى فى صحيحه بابا عنونه

بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء» «۱» . و ذكر فيه حديث معاوية عن كعب الأحبار: إن كان من أصدق هؤلاء المحدّثين الذين يحدّثون عن أهل الكتاب، و إن كنّا مع ذلك لنبلو عليه الكذب.

قوله: «نبلو عليه الكذب»، أى نختبره فنجد فى أخباره كذبا. هذا الحديث قاله - ج ۱۳، ص ۲۸۱. قال ابن حجر: رجاله موثوقون إلّا أنّ فى مجالد ضعفا ... غير أنّ البخارى قال: إنّه صدوق. و قال يعقوب بن سفيان: تكلم الناس فيه و هو صدوق. قال ابن عدى: له عن الشعبى عن جابر أحاديث صالحة. قلت: و هذا الحديث من هذا الطريق الصالح.

راجع: تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۴۰- ۴۱.

(۱) صحيح البخارى، ج ۹، ص ۱۳۶. و راجع: ج ۳، ص ۲۳۷.

معاوية عند ما حج فى خلافته «۱».

و

روى بإسناده عن أبى هريرة، قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانيّة و يفسّرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم، و قولوا آمنّا باللّه و ما أنزل إلينا و ما أنزل إليكم» «۲».

أقول: ويل تلك الفئة من المنتحلين بالإسلام، يتركون القرآن العربىّ الفصيح، و يستمعون إلى سفاسف عبريّة يفسرها ذوو الأحقاد من أهل الكتاب.

و هذا كان فى أخريات حياة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث كان أبو هريرة «۳» ممن يستمع إلى مثل تلك السفاسف، فجاء النهى، و الأمر بالاقتناع بما جاء به القرآن.

و روى حديث ابن عباس فى الاستنكار لمراجعة بعض المسلمين لأهل الكتاب، و سنذكره.

هذا، و مع ذلك كان من المسلمين من لم ينته عن مراجعة أهل الكتاب أو النظر فى كتبهم و رسائلهم، بغية الحصول على مطالب كان يزعم افتقادها فى أحاديث المسلمين.

و قد راجت هذه العادة الجاهليّة- التى كانت تضعف حينا و تقوى حينا آخر- بعد وفاة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث انسدّ على كثير من الناس باب علم اللّه المتمثّل فى شخصية الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم متغافلين عن خلفائه العلماء أبواب علومه الفيّاضة، و لا سيّما باب علم النبىّ على أمير المؤمنين عليه السّلام و من كان على حذوه كابن عباس (۱) راجع: فتح البارى، ج ۱۳، ص ۲۸۲.

(۲) صحيح البخارى، ج ۹، ص ۱۳۶.

(۳) لأنّ أبا هريرة أسلم بعد فتح خيبر سنة سبع من الهجرة.

و ابن مسعود و أضرابهما، فتركوا السبيل السوىّ و لجأوا إلى معوّج الطريق.

هذا ابن عباس يناديهم فيقول:

«كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، و كتابكم الذى أنزل على رسول اللّه أحدث «۱»، تقرءونه محضا لم يشبّ «۲». و قد حدّثكم أنّ أهل الكتاب بدّلوا كتاب اللّه و غيّروه و كتبوا بأيديهم الكتاب، و قالوا: هو من عند اللّه ليشتروا به ثمنا قليلا.

أ لا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم. لا و اللّه ما رأينا منهم رجلا قطّ يسألكم عن الذى أنزل عليكم» «۳».

و كان من الآثار السيّئة التى خلّفتها مراجعة أهل الكتاب رغم نهى النبى عنها أن خلطت الأكاذيب الإسرائيلية بالتفسير و الحديث الوارد عن النبى و الخيار من صحابته الأجلّاء، فشوّهت وجه التفسير، فضلا عن التاريخ و الحديث. و سوف نذكر نماذج من هذا التشويه، و لا سيّما فى التفسير بالمأثور.

قال ابن خلدون:

و صار التفسير على صنفين: تفسير نقلى مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف، و هى معرفة الناسخ و المنسوخ و أسباب النزول و مقاصد الآى، و كل ذلك لا يعرف إلّا بالنقل عن الصحابة و التابعين، و قد جمع المتقدمون فى ذلك و أروعوا، إلّا أنّ كتبهم و منقولاتهم تشتمل على الغثّ و السمين و المقبول (۱) فى نسخة: «أحدث الأخبار باللّه».

(۲) لم يشب: من الشوب و هو الخلط، أى لم يشبه شىء، كناية عن عدم الدسّ فيه و التحريف، كما كان عليه كتب السالفين.

(۳) صحيح البخارى، ج ۹، ص ۱۳۶. و ج ۳، ص ۲۳۷. و فى الموضعين بعض الاختلاف فى لفظ الحديث.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۸۷

و المردود. و السبب فى ذلك: أنّ العرب لم يكونوا أهل كتاب و لا علم، و إنّما غلبت عليهم البداوة و الأمّيّة، و إذا تشوّقوا إلى معرفة شىء مما تتشوّق إليه النفوس البشريّة، فى أسباب المكوّنات و بدء الخليقة و أسرار الوجود، فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، و يستفيدونه منهم، و هم أهل التوراة من اليهود، و من تبع دينهم من النصارى. و أهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، و لا يعرفون من ذلك إلّا ما تعرفه العامّة من أهل الكتاب، و معظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهوديّة، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم ممّا لا تعلّق له بالأحكام الشرعيّة التى يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة و ما يرجع إلى الحدثان و الملاحم و أمثال ذلك. و هؤلاء مثل كعب الأحبار و وهب بن منبّه و عبد اللّه بن سلام و أمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم فى أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم. و تساهل المفسرون فى مثل ذلك، و ملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات، و أصلها- كما قلنا- عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية و لا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلّا أنّهم بعد صيتهم و عظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات فى الدين و الملّة، فتلقّيت بالقبول من يومئذ «۱».

هل تجوز مراجعة أهل الكتاب؟

و هل هناك ما يبرّر مراجعة أهل الكتاب؟

زعم الكثير من الكتّاب المتأخرين- تبريرا لمواقف لفيف من الصحابة الذين صمدوا على الرجوع إليهم، و لا- سيّما مسلمة أهل الكتاب- أن هناك دلائل على (۱) المقدمة، ص ۴۳۹- ۴۴۰، آخر الفصل الخامس فيما ذكره بشأن التفسير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۸۸

الجواز، إمّا فى زمن متأخر عن المنع الذى كان فى ابتداء الأمر، أو فى شئون لا تمسّ أحكام الشريعة فى مثل القصص و التواريخ، أو فيما لم تمسّه يد التحريف و قد توافق مع ما جاء به القرآن الكريم، أو نحو ذلك.

هذا ابن تيميّه يذكر عن السدّىّ الكبير (هو أبو محمّد إسماعيل بن عبد الرحمن الكوفى توفّى سنة ۱۲۷) أنه كان فى بعض الأحيان ينقل ما يحكى من أقاويل أهل الكتاب، التى أباحها- فيما زعم-

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث قال: بلّغوا عنى و لو آية، و حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج، و من كذب علىّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار «۱»، رواه البخارى عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص.

و لهذا كان عبد اللّه بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين «۲» من كتب أهل الكتاب، فكان يحدّث منهما، بما فهمه من هذا الحديث من الإذن فى ذلك «۳».

قال: و لكن هذه الأحاديث الإسرائيليّة تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحّته ممّا بأيدينا ممّا يشهد له بالصدق.

و الثانى: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

و الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل و لا من هذا القبيل، فلا نؤمن به و لا نكذّبه، و تجوز حكايته، لما تقدم «۴». و غالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر دينى و لهذا اختلف علماء أهل الكتاب فى مثل هذا كثيرا، فى مثل أسماء أهل (۱) رواه البخارى فى باب ما ذكر عن بنى إسرائيل من كتاب الأنبياء، ج ۴، ص ۲۰۷.

(۲) الزاملة: هى الملفّة، و ربما كانت حمل بعير، و قد فسر أبو شهبة الزاملتين بحمل بعيرين. (الإسرائيليّات و الموضوعات، ص ۹۲)

(٣) سنأتى على تفسير هذا الحديث بغير ما فهمه هؤلاء.

(۴) من عدم تصديقهم و لا تكذيبهم فيما يحكونه. ذكر ذلك فى ص ١٩ من رسالته.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٨٩

الكهف و أسماء الطيور التى أحياها اللّه لإبراهيم، مما لا فائدة فى تعيينه تعود على المكلّفين فى دنياهم و دينهم. و لكن نقل الخلاف عنهم فى ذلك جائز «١».

و يستدل الذهبى لجواز مراجعة أهل الكتاب و النقل عنهم فيما لا يخالف الشريعة بآيات، زعم دلالتها على إباحة الرجوع إليهم، قال:

و إذا نحن نظرنا فى القرآن الكريم، وجدنا من آياته البيّنات ما يدعو نبى الإسلام و جماعة المسلمين إلى أن يرجعوا إلى علماء أهل الكتاب من اليهود و النصارى ليسألوهم عن بعض الحقائق التى جاءت فى كتبهم، و جاء بها الإسلام فأنكروها، أو أغفلوها، ليقيم عليهم الحجّة، و لعلّهم يهتدون.

و من هذه الآيات الدالّة على إباحة رجوع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من تبع دينه من المسلمين إلى أهل الكتاب قوله تعالى: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ «٢»، و قوله: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «٣»، و قوله:

وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا «۴». قال: و معناه: و اسأل أممهم و علماء دينهم. قال الفراء مبيّنا وجه المجاز فى الآية: هم إنما يخبرونه عن كتب الرسل، فإذا سألهم فكأنه سأل الأنبياء عليهم السّلام، و قوله: وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ، و قوله: فَسْئَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ، و قوله: (١) مقدمته فى أصول التفسير، ص ۴۵- ۴۶، (المطبعة السلفية) و راجع: مقدمة تفسير ابن كثير، ج ١، ص ۴.

(٢) يونس/ ٩۴.

(٣) الأنبياء/ ٧، و النحل/ ۴٣.

(۴) الزخرف/ ۴۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٩٠

سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ «١».

قال: كل ما تقدم من أمر اللّه لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بسؤال أهل الكتاب، يدلّ على جواز الرجوع إليهم، و لكن لا فى كل شىء، بل فيما لم تصل له يد التحريف و التبديل من الحقائق التى تصدق القرآن و تلزم المعاندين منهم و من غيرهم الحجّة «٢».

قال: و على هذا فما جاء موافقا لما فى شرعنا تجوز روايته، و عليه تحمل الآيات الدالّة على إباحة الرجوع إلى أهل الكتاب، و عليه أيضا يحمل

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج»

؛ إذ المعنى: حدّثوا عنهم بما تعلمون صدقه.

و أما ما جاء مخالفا لما فى شرعنا أو كان لا يصدّقه العقل، فلا تجوز روايته؛ لأن حديث الإباحة لا يتناول ما كان كذبا. و أما ما سكت عنه شرعنا، و لم يكن ما يشهد لصدقه و لا لكذبه و كان محتملا، فحكمه أن نتوقف فى قبوله فلا نصدّقه و لا نكذّبه؛ و على هذا يحمل

قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم».

أما روايته فجائز على أنها مجرّد حكاية لما عندهم؛ لأنها تدخل فى عموم الإباحة المفهومة، من

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج» «٣».

و أضاف قائلا: ما ثبت من أن بعض الصحابة كأبى هريرة و ابن عباس، كانوا يراجعون بعض من أسلم من أهل الكتاب، يسألونهم عمّا فى كتبهم، و ما روى من (١) الإسرائيليات فى التفسير و الحديث، محمد حسين الذهبى، ص ٦٠- ٦١، الأعراف/ ١٦٣، الإسراء/ ١٠١، البقرة/ ٢١١.

(٢) المصدر، ص ٦٣.

(٣) الإسرائيليّات فى التفسير و الحديث، ص ٦۴- ۶۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٩١

أنّ عبد اللّه بن عمرو بن العاص أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يحدّث منهما، لا يعارض ما رواه البخارى من إنكار ابن عباس على من يسأل أهل الكتاب.

و لا ما

رواه عبد الرزاق فى مسنده عن ابن مسعود من نهيه عن سؤال أهل الكتاب بقوله: «لا تسألوا أهل الكتاب، فإنّهم لن يهدوكم و قد أضلّوا أنفسهم».

و لا ما رواه أحمد من إنكار الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على عمر لمّا أتاه بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب

بقوله: «أ متهوّكون فيها يا ابن الخطاب».

قال: «نعم لا تعارض بين هذا و ذاك؛ لأن صحابة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كانوا أعرف الناس بأمور دينهم، و كان لهم منهج سديد و معيار دقيق فى قبول ما يلقى إليهم من الإسرائيليّات، ما كانوا يرجعون إليهم فى كل شىء، و إنما كانوا يرجعون إليهم لمعرفة بعض جزئيّات الحوادث و الأخبار.

قال: أما إنكار الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إنكار الصحابة على من كان يرجع إليهم، فقد كان فى مبدأ الإسلام و قبل استقرار الأحكام، مخافة التشويش على عقائدهم و أفكارهم «١».

قال ابن حجر: «و كأنّ النهى وقع قبل استقرار الأحكام الإسلاميّة و القواعد الدينيّة خشية الفتنة. ثم لمّا زال المحذور وقع الإذن فى ذلك، لما فى سماع الأخبار التى كانت فى زمانهم من الاعتبار» «٢». (١) الإسرائيليّات فى التفسير و الحديث، ص ۶۶- ۶۷.

(٢) راجع: فتح البارى، ج ۶، ص ٣٢٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٩٢

مناقشة دلائل الجواز

غير أن هذه الدلائل غير وافية بإثبات المطلوب، و لا هى تبرّر مراجعة أهل الكتاب فى شىء من تفسير القرآن الحكيم أو تاريخ الأنبياء عليهم السّلام.

ذلك لأنّ اليهود الذين جاوروا العرب كانوا أهل بادية مثلهم- كما قال ابن خلدون- لا علم لهم و لا تحقيق بمعرفة الصحيح من الأخبار، سوى ما شاع لديهم من أخبار عاميّة ممّا لا يمكن الوثوق بها. أما علماؤهم فكانوا أهل دجل و تزوير، كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم- كما حكى عنهم القرآن- و يزوّرون الحديث و يقولون: هذا من عند اللّه، و ما هو من عند اللّه، ليشتروا به ثمنا قليلا، بغية حطام الدنيا الرذيلة.

و من ثمّ كان المنع من ذلك شديدا كما عرفت فى مناهى النبى و أصحابه الكبار عن ذلك، و لم يدل على جوازه شىء من الأخبار و الآثار.

أمّا الآيات التى زعموها مبيحة لذلك، فالاستدلال بها عقيم؛ لأنها من باب «إيّاك أعنى و اسمعى يا جارة». كان الخطاب فى ظاهره مع

النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غير أنّ المقصود غيره من المتشكّكين فى أمر الرسالة، و ليسوا هم المسلمين أيضا، بل الكفّار و المنافقون هم المقصودون، بدليل صدر الآية و ذيلها: فَإِنْ كُنْتَ فِی شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ «۱».

و العجب من الذهبى كيف يزعم أنّ هذه الآية جاءت رخصة للنبى فى مراجعة أهل الكتاب؟! أو هل يشكّ النبى فيما أنزل إليه؟! أو هل يمترى النبى فى صدق رسالته كى يؤمر بالانتهاء منه؟! (۱) يونس/ ۹۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۳

لا شك أنّ المقصود غيره من الذين كانوا يتشكّكون فى صدق رسالته، و لقد كان المرجع الوحيد الذى يمكن أولئك المتشكّكين اللّجوء إليه هم (أهل الكتاب) الذين جاورهم، و ليس النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بمقصود البتة، و لا المسلمون المعتقدون بصحة الرسالة.

و هكذا قوله تعالى: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ «۱» خطاب محض موجّه إلى العرب الجاهلىّ.

أما

حديث «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج»

فهو كناية عن التوسّع فى تفضيع شأنهم؛ حيث كلّ ما حدّثته عنهم من رذائل و فضائح فهو حقّ لا مرية فيه؛ حيث توسّعهم فى ارتكاب الآثام و ركوبهم جميع القبائح المحتملة بشأنهم، كما جاء فى المثل: «حدّث عن البحر و لا حرج» كناية عن التوسّع فى الأمر، و أنه كل ما قلت عنه فهو صحيح. و منه قولهم بشأن معن بن زائدة الشيبانى و كان من أجواد العرب: «حدّث عن معن و لا حرج»، كناية عن توسّعه فى المكرمات، فكل ما حدّثت عنه من فضيلة، فهو صدق واقع «۲».

فهذا تعبير كنائى عن مطلق التوسّع فى أمر إن شينا أو زينا، و ليس المقصود التحدّث، بمعنى الرواية و النقل عنهم.

و يتأيّد هذا المعنى، بما

ورد فى لفظ أحمد: «تحدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج، فإنكم لا تحدّثون عنهم بشىء إلّا و قد (۱) النحل/ ۴۳.

(۲) راجع: مجمع الأمثال للميدانى رقم ۱۱۰۳، ج ۱، ص ۲۰۷. و فرائد الأدب للأب لويس معلوف.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۴

كان فيهم أعجب منه» «۱» ، أى كلّ ما حدّثت عنهم من فضيحة أو رذيلة شائنة، فهو صدق؛ لأنهم أوسع فضاحة و أكثر رذالة مما يحتمل بشأنهم.

و

فى لفظه الآخر: «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج، و حدّثوا عنّى و لا تكذبوا» «۲».

ففى هذه المقارنة بين التوسّع فى الحديث عن بنى إسرائيل، و التقيّد لدى الحديث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دلالة واضحة على صدق الحديث عنهم مهما كان الحديث، أما عند التحدّث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيجب تحرّى الصدق، و لئلا يكون كذبا عليه. فإنّه من كذب عليه متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار.

أقطاب الروايات الإسرائيليّة

اشارة

عند ما نتصفح كتب السير و التفاسير و أخبار الملاحم، نجد أنّ أكثريّة ما يروى من الإسرائيليّات تكاد تدور على أقطاب ثمانية، كانوا هم الأساس لشياع الأساطير الإسرائيليّة بين المسلمين.

و هم: عبد اللّه بن سلام، و كعب الأحبار، و محمد بن كعب القرظى، و وهب بن منبّه، و تميم بن أوس الدارى، و عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و أبو هريرة.

أما الأوّلان فهما من مسلمة أهل الكتاب. و الثلاثة بعدهما ممّن ولدوا عن أبوين كتابيّين. و الأخيران أسلما عن شرك. و لكن أخذا علمهما ممن سبقهما من (١) مسند أحمد بن حنبل، ج ٣، ص ١٣.

(٢) المصدر، ص ۵۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٩۵

أهل الكتاب.

أما الخمسة الأول فكانت لهم إلمامة بثقافات موروثة من أهل الكتاب، لكن لا على حدّ التحقيق و النقد، بل على حدّ الشياع العام- حسبما نبّه عليه ابن خلدون- لأنهم كانوا أيضا كإخوانهم العرب، من البائدة القاطنين فى الجزيرة.

كان هؤلاء جميعا، يقصّون على الناس- فى حلقات إما فى أندية أو جوامع- القصص و الأخبار البائدة، و يحوكون لهم غرائب الآثار الأساطيريّة، و ربما كانت مهيّجة، و من ثمّ كانت لهم أسواق رائجة فى الأوساط العاميّة؛ الأمر الذى أشاع عنهم الكثير من الأساطير الإسرائيلية، و أخذ عنهم أهل السير و التاريخ، و أدرجوها ضمن كتبهم فى التفسير و الحديث و التاريخ.

و إليك إلمامة قصيرة بحياة هؤلاء الأقطاب الثمانية:

١- عبد اللّه بن سلام

اسمه الحصين بن سلام بن الحارث الإسرائيلى، حليف النوافل من الخزرج، و هم بنو عوف، كان حبرا من أحبار اليهود، فأسلم عند مقدم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المدينة، و قيل: قبل وفاته بسنتين،

فسمّاه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عبد اللّه.

قال ابن حجر: و كان من بنى قينقاع «١».

قيل: إنه جاء إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: إنّى قد قرأت القرآن و التوراة. فقال:

«اقرأ بهذا ليلة، و بهذا ليلة»

. قال الإمام شمس الدين الذهبى: إسناده ضعيف «٢».

لأنّ الراوى له هو إبراهيم بن أبى يحيى الأسلمى، و هو متروك الحديث. (١) الإصابة، ج ٢، ص ٣٢٠.

(٢) سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ۴١٨- ۴١٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٩۶

و بعضهم اتّهمه. قال الأستاذ شعيب الأرناءوط: فالحديث ضعيف جدّا، بل يكاد يكون موضوعا، فإنه مخالف

لحديث جابر بن عبد اللّه الأنصارى: أنّ عمر بن الخطاب أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أ فترى أن نكتب بعضها؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أ متهوّكون كما تهوّكت اليهود و النصارى؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة. و لو كان موسى حيّا لما وسعه إلّا اتّباعى».

قال: و هو حديث حسن «١».

كان عبد اللّه بن سلام ممن يحوك الأحاديث ليستجلب أنظار العامّة و يرفع بمنزلته لديهم، من ذلك ما حاكه حول صفة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى التوراة، كان يمليها على العامّة تزلّفا إليهم. فكان يذكر من أوصاف الرسول الراهنة، و يقول:

وجدتها كذلك فى التوراة «٢»، و كان يدّعى أنه أعلم اليهود و أخبرهم بكتب السالفين «٣».

و قد حكيت حوله أحاديث فى فضله و نبله، غير أنها ضعيفة الإسناد موهونة. توفّى بالمدينة سنة (۴۳).

۲- كعب الأحبار

هو كعب بن ماتع الحميرى من آل ذى رعين أو من آل ذى الكلاع «۴». و يكنّى (۱) هامش سير أعلام النبلاء. أخرج الحديث عن «مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۷۳- ۱۷۴».

(۲) أوردها ابن سعد فى الطبقات (ط ليدن)، ج ۱، ص ۸۷ ص ۱۴.

(۳) الإصابة، ج ۲، ص ۳۲۱، و سير الأعلام، ج ۲، ص ۴۱۶.

(۴) و ربما رجّح الثانى، لما

رواه الطبرانى من طريق يحيى بن أبى عمرو الشيبانى عن عوف بن التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۷

أبا إسحاق، من كبار أحبار اليهود، كان أبوه كاهنا، و ورث الكهانة من أبيه. ولد قبل الهجرة باثنتين و سبعين سنة، و أسلم بعد وفاة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أوائل خلافة عمر.

و هلك أيام عثمان سنة (۳۲). فقد عاش (۱۰۴) سنة.

كان من أهل اليمن- من يهودها- فهاجر إلى المدينة عند ما أسلم، ثم تحوّل إلى الشام، فاستصفاه معاوية و جعله من مستشاريه، لما زعم فيه من كثرة العلم «۱».

و هو الذى أمره أن يقصّ فى بلاد الشام؛ و بذلك أصبح أقدم الإخباريين فى موضوع الأحاديث اليهودية المتسرّبة إلى الإسلام. و بواسطة كعب و ابن منبّه و سواهما من اليهود الذين أسلموا تسرّبت إلى الحديث طائفة من أقاصيص التلمود- الإسرائيليات- و ما لبثت هذه الروايات أن أصبحت جزءا من الأخبار التفسيرية و التاريخية فى حياة المسلمين.

افتجر هذا الكاهن لإسلامه سببا عجيبا ليتسلّل به إلى عقول المسلمين مالك، أنه دخل المسجد يتوكّأ على ذى الكلاع، و كعب يقصّ على الناس، فقال عوف لذى الكلاع: أ لا تنهى ابن أخيك هذا عمّا يفعل؟ قيل: إنه نهاه و ذكّره بحديث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا يقصّ على الناس إلّا أمير أو مأمور أو متكلّف محتال» فأمسك كعب عن القصص حتى أمره معاوية، فصار يقصّ بعد ذلك.

(الإصابة، ج ۳، ص ۳۱۵- ۳۱۶)

(۱) قال معاوية فى وصف علمه: ألا إنّ كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده علم كالثمار و إن كنّا فيه لمفرطين.

و الذى يدل على مبلغ علمه الموهوم ما قاله هو لقيس بن خرشة القيسى: ما من شبر فى الأرض إلّا و هو مكتوب فى التوراة التى أنزل اللّه على موسى، ما يكون عليه و ما يخرج منه إلى يوم القيامة، يعنى أنه يعلم بذلك. (راجع: تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۴۳۹، و الاستيعاب فى ترجمة قيس بن خرشة، هامش الإصابة، ج ۳، ص ۲۴۳).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۸

و قلوبهم. فقد أخرج ابن سعد بإسناد صحيح- حسبما ذكره أبو ريّة- عن سعيد بن المسيّب قال: قال العباس بن عبد المطلب لكعب: ما منعك أن تسلم على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبى بكر، حتى أسلمت الآن على عهد عمر؟

فقال: إنّ أبى كتب لى كتابا من التوراة و دفعه إليّ، و قال: اعمل بهذا. و ختم على سائر كتبه، و أخذ عليّ بحق الوالد على ولده أن لا أفضّ الخاتم. فلمّا كان الآن، و رأيت الإسلام يظهر و لم أر بأسا، قالت لى نفسى: لعلّ أباك غيّب عنك علما كتمك، فلو قرأته، ففضضت الخاتم، فقرأته، فوجدت فيه صفة محمّد و أمّته.

فجئت الآن مسلما. فوالى العباس «۱».

قلت: و لا يخفى ما فى هذا التبرير من تفاهة إن لم يكن فى طيّها سفاهة تصحبها خباثة.

و كان عمر يكرهه و يسىء الظنّ به، لما كان قد أفسد فى الحديث و أشاع الأكاذيب. قال له يوما و قد أحضره: لتتركنّ الأحاديث أو لألحقنّك بأرض القردة «۲»، يعنى أرض اليهود التى هى أصله. و

روى أهل السير أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام كان يذمّه، و يقول عنه: إنّ كعب الأحبار لكذّاب

. و قد كان منحرفا عن على عليه السّلام، كما ذكره ابن ابى الحديد «۳». (۱) الطبقات، ج ۷، ق ۲، ص ۱۵۶. و راجع: الإصابة، ج ۳، ص ۳۱۶. و الأضواء لأبى ربّة، ص ۱۴۷- ۱۴۸.

(۲) أخرجه أبو زرعة الدمشقى فى تاريخه، ج ۱، ص ۵۴۴. راجع: هامش سير أعلام النبلاء، ج ۳، ص ۴۹۰. و رواه ابن كثير فى البداية و النهاية، ج ۸، ص ۱۰۸، ط السعادة (راجع الإسرائيليات للذهبى، ص ۹۶).

(۳) شرح النهج، ج ۴، ص ۷۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۹

و من سخافاته ما روى عن سعد الجارى مولى عمر، قال: إنّ عمر دعا أمّ كلثوم- و كانت تحته- فوجدها تبكى. فقال لها: ما يبكيك؟ فقالت: هذا اليهودى- تعنى كعبا- يقول: إنك على باب من أبواب جهنّم! فقال عمر: ما شاء اللّه، و اللّه إنى لأرجو أن يكون ربّى خلقنى سعيدا. ثم أرسل إلى كعب فدعاه، فلمّا جاءه قال: يا أمير المؤمنين لا تعجل علىّ، و الذى نفسى بيده، لا ينسلخ ذو الحجة حتى تدخل الجنّة.

فقال عمر: أى شىء هذا، مرّة فى الجنة و مرّة فى النّار؟! فقال: يا أمير المؤمنين، و الذى نفسى بيده، إنا لنجدك فى كتاب اللّه- يعنى به التوراة- على باب من أبواب جهنم، تمنع الناس أن يقعوا فيها. فإذا متّ لم يزالوا يقتحمون فيها إلى يوم القيامة «۱».

و يروى الطبرى أنه جاء إلى عمر قبل مقتله بثلاثة أيام، و قال له: اعهد، فإنّك ميّت فى ثلاثة أيام. قال: و ما يدريك؟ قال: أجده فى كتاب اللّه عزّ و جل فى التوراة! قال عمر: إنك لتجد عمر بن الخطاب فى التوراة؟ قال: اللّهمّ، لا، و لكن أجد صفتك و حليتك، و أنه قد فنى أجلك «۲».

قال أحمد أمين تعقيبا على هذه القصّة: و هذه القصّة إن صحّت دلّت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضعها هو فى هذه الصبغة الإسرائيليّة. كما (۱) طبقات ابن سعد، ج ۳، ق ۱، ص ۲۴۰، س ۴- ۱۲.

(۲) جاء فى تاريخ الطبرى، ج ۳، ص ۲۶۴ (مطبعة الاستقامة) حوادث سنة (۲۳): أن عمر كان لا يحسّ ألما و لا وجعا حتى كان من الغد جاءه كعب فقال: يا أمير المؤمنين ذهب و بقى يومان. ثم جاءه من غد الغد فقال: ذهب يومان و بقى يوم و ليلة، و هى لك إلى صبيحتها.

فلما كان الصبح خرج إلى الصلاة فطعنه أبو لؤلؤة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۰۰

تدلّنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل «۱».

و هكذا ذكر أبو ريّة: و ممّن اشترك فى مؤامرة قتل عمر، و كان له أثر كبير فى تدبيرها كعب الأحبار. و هذا لا يمترى فيه أحد إلّا الجهلاء «۲».

و ذكر ابن سعد أنّ كعبا كان يقول: كان فى بنى إسرائيل ملك إذا ذكرناه ذكرنا عمر، و إذا ذكرنا عمر ذكرناه. و كان إلى جنبه نبىّ يوحى إليه. فأوحى اللّه إلى النبىّ أن يقول له: اعهد عهدك و اكتب وصيّتك فإنّك ميّت إلى ثلاثة أيام، فأخبره النبى بذلك. فلما كان فى اليوم الثالث وقع بين الجدر و بين السرير؛ ثم جاء إلى ربّه فقال: اللهمّ إن كنت تعلم أنّى كنت أعدل فى الحكم، و إذا اختلفت الأمور اتّبعت هواك و كنت و كنت، فزدنى فى عمرى حتى يكبر طفلى و تربو أمّتى. فأوحى اللّه إلى النبىّ أنه قد قال كذا و

كذا، و قد صدق، و قد زدته فى عمره خمس عشرة سنة، ففى ذلك ما يكبر طفله و تربو أمّته.

فلما طعن عمر قال كعب: لئن سأل عمر ربّه ليبقينّه اللّه. فأخبر بذلك عمر، فقال عمر: اللّهمّ، اقبضنى إليك غير عاجز و لا ملوم «۳».

و ذكر أيضا: لمّا طعن عمر، جاء كعب فجعل يبكى بالباب، و يقول: و اللّه لو أنّ أمير المؤمنين يقسم على اللّه أن يؤخّره لأخّره. فدخل ابن عباس عليه، فقال: يا أمير المؤمنين، هذا كعب يقول كذا و كذا! قال: إذن و اللّه لا أسأله. ثم قال: ويل لى و لأمّى إن لم يغفر اللّه لى «۴». (۱) فجر الإسلام، ص ۱۶۱.

(۲) أضواء على السنة المحمدية، ص ۱۵۵.

(۳) الطبقات، ج ۳، ق ۱، ص ۲۵۷، س ۲- ۱۲.

(۴) المصدر، ص ۲۶۲، س ۱۹.

و من ثمّ كان ما يحكيه كعب عن الكتب القديمة، ليس بحجة عند أحد من أهل العلم و التحقيق، و لم يثبته أهل الحديث الأوائل. قال شعيب الأرناءوط:

و أخطأ من زعم أنه خرّج له البخارى و مسلم، فإنّهما لم يسندا من طريقه شيئا من الحديث. و إنّما جرى ذكره فى الصحيحين عرضا. قال: و لم يؤثر عن أحد من المتقدمين توثيق كعب إلّا أنّ بعض الصحابة- يعنى معاوية- أثنى عليه بالعلم «۱».

و قد سمعت قول معاوية- صديقه الوفىّ- بشأنه، حينما حجّ فى خلافته: إن كان من أصدق هؤلاء المحدّثين الذين يحدّثون عن أهل الكتاب، و إن كنّا مع ذلك لنبلو عليه الكذب «۲».

قال ابن حجر: و روى عنه من الصحابة عبد اللّه بن عمر و عبد اللّه بن الزبير و أبو هريرة و معاوية «۳»، و ذكر ابن عباس أيضا. لكنّا قد فنّدنا ذلك بتفصيل. و فى «الطبقات»: أن تبيع ابن امرأة كعب حمل من كعب علما كثيرا «۴».

قال أحمد أمين: و أما كعب الأحبار فيهودىّ من اليمن، و من أكبر من تسرّبت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين. و قد أخذ عنه اثنان، هما أكبر من نشر علمه: ابن عباس! و أبو هريرة. و ما نقل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهوديّة و أساطيرها. جاء فى «الطبقات الكبرى» حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد اللّه بن عبد قيس جالس إلى كتب و بينها سفر من أسفار التوراة و كعب يقرأ. و قد لاحظ بعض الباحثين أن بعض الثقات كابن قتيبة و النووى (۱) هامش سير أعلام النّبلاء، ج ۳، ص ۴۹۰. و معاوية هو الذى أثنى عليه بالعلم. راجع: فتح البارى، ج ۱۳، ص ۲۸۲.

(۲) راجع: البخارى بهامش الفتح، ج ۱۳، ص ۲۸۲.

(۳) الإصابة، ج ۳، ص ۳۱۶.

(۴) الطبقات، ج ۷، ق ۲، ص ۱۶۰، س ۱۰.

لا يروى عنه أبدا. و ابن جرير يروى عنه قليلا «۱».

قال الذهبى بعد نقل كلام أحمد أمين: و هذا يدلّنا على أن كعبا كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة و التعاليم الإسرائيليّة «۲».

قلت: أمّا رواية ابن عباس عن كعب فشىء موضوع، و لم تثبت روايته عنه، و هو الناقم على مراجعى أهل الكتاب على ما أسلفنا. نعم، كان أبو هريرة لقلّة بضاعته كثيرا ما يراجع أهل الكتاب، و لا سيّما كعبا، كان يعدّ شيخه و مرشده فى هذا الطريق. و كان أبو هريرة أكثر من نشر عن كعب و أفاض بمعلوماته الجمّة عن مثله.

قال الأستاذ أبو ريّة- و نعم ما قال-: «إن كعبا أظهر الإسلام خداعا، و طوى قلبه على يهوديّته، و أنّه سلّط قوّة دهائه على سذاجة أبى هريرة لكى يستحوذ عليه و ينيمه، ليلقّنه كل ما يريد أن يبثّه فى الدين الإسلامى من خرافات و أوهام.

و أنه قد طوى أبا هريرة تحت جناحه حتى جعل يردّد كلامه بالنصّ، و يجعله حديثا مرفوعا «۳».

قال: و قد استطاع هذا اليهودىّ أن يدسّ من الخرافات و الأوهام و الأكاذيب فى الدين، ما امتلأت به كتب التفسير و الحديث و التاريخ، فشوّهتها و أدخلت الشك إليها. و ما زالت تمدّنا بإضرارها «۴». (۱) فجر الإسلام، ص ۱۶۰- ۱۶۱.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۱۸۸.

(۳) الإسرائيليات فى التفسير و الحديث للذهبى ص ۹۵. قال أبو ريّة فى الأضواء، ص ۱۶۴:

يرجع إلى كتابنا «شيخ المضيرة» ليعلم كيف اتصل أبو هريرة بكعب الأحبار، و كيف وقع فى فخّه.

(۴) أضواء على السنة المحمدية، ص ۱۶۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۰۳

۳- تميم بن أوس الدّارى

هو أبو رقيّة، تميم بن أوس بن حارثة أو خارجة الدارى، اللّخمى الفلسطينى.

و الدار: بطن من لخم، فخذ من يعرب بن قحطان.

و قد تميم و أخوه نعيم فى وفد كانوا عشرة نفر من بنى الدار على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد منصرفه من تبوك سنة (۹) فأسلما و كانا نصرانيّين. قال أبو نعيم: كان تميم راهب عصره و عابد فلسطين.

يقال: إن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخذ عنه قصّة «الجسّاسة» و الدّجّال، فحدّث عنه بذلك على المنبر

، فكان ذلك منقبة له «۱».

و التمس من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يهب له قريتين من قرى فلسطين، إن فتح اللّه عليه الشام. قال: كانت لنا جيرة من الروم، و لهم قريتان يقال لإحداهما: حبرى و الأخرى بيت عينون، فإن فتح اللّه عليك الشام فهبهما لى. قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهما لك.

و كتب له كتابا. فلمّا قام أبو بكر بالأمر أعطاه ذلك «۲». و قيل: إنّه جاء بالكتاب إلى عمر فقال: أنا شاهد ذلك فأمضاه. و

ذكر اللّيث أن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال له: «ليس لك أن تبيع» فجعلها وقفا عليه.

قال ابن جريج: فهى فى أيدى أهله إلى اليوم «۳».

أخرجه أبو عبيد من طريق عبد اللّه بن صالح كاتب اللّيث عنه «۴».

و قد بالغ أصحاب التراجم بشأنه و ذكروا له كرامات و مناقب، منها قصّة (۱) و الجسّاسة: دابّة- فيما زعمه هذا الراهب النصرانى- كان رآها فى جزيرة من البحر كانت تجسّ الأخبار لدجّال. أوردها مسلم فى الفتن و أشراط الساعة (ج ۸، ص ۲۰۳) و أحمد فى مسنده، ج ۶، ص ۳۷۳- ۳۷۴ و الطبرانى و غيرهم، و سنذكر قصّتها.

(۲) الإصابة، ج ۱، ص ۱۸۳- ۱۸۴، و الطبقات، ج ۱، ق ۲، ص ۷۵.

(۳) سير أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۲- ۴۴۳.

(۴) الأموال لأبى عبيد بن سلّام، ص ۳۴۹- ۳۵۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۰۴

مدافعته النار حتى أطفأها، كما ذكره ابن حجر، قال: له قصّة مع عمر فيها كرامة واضحة لتميم و تعظيم كثير من عمر له- فذكرها فى ترجمة معاوية بن حرمل- و هى: أنّ معاوية بن حرمل- صهر مسيلمة الكذّاب و الذى ارتدّ معه- جاء إلى المدينة تائبا، فلبث فى المسجد لا يؤوى و لا يطعم شيئا. قال فأتيت عمر، فقلت: تائب من قبل أن تقدر عليه. قال: من أنت؟ قلت: معاوية بن حرمل.

قال: اذهب إلى خير المؤمنين، فأنزل عليه.

قال: و كان تميم الدارى إذا صلّى ضرب بيديه على يمينه و شماله فذهب برجلين، فصلّيت إلى جنبه. فأخذنى، فأوتينا بطعام. فبينا نحن ذات ليلهٔ؛ إذ خرجت نار بالحرّهٔ، فجاء عمر إلى تميم يستنجده، فقال: قم إلى هذه النار. فقال:

يا أمير المؤمنين: و من أنا! و ما أنا، و ما تخشى أن يبلغ من أمرى! يستصغر نفسه.

فلم يزل به عمر حتى قام معه، و تبعتهما. فانطلقا إلى النار. فجعل تميم يحوشها (أى يدفعها إلى الداخل) بيده حتى دخلت الشعب، و دخل تميم خلفها.

فجعل عمر يقول: ليس من رأى كمن لم ير! قالها ثلاثا. قال: فخرج و لم تضرّه النار «۱».

قال الذهبى: هذه القصهٔ سمعها عفان من حماد بن سلمهٔ عن الجريرى عن أبى العلاء عن ابن حرمل. قال: و ابن حرمل لا يعرف.

قلت: قد أهمل معاويهٔ بن حرمل فى كتب ترجمهٔ الرجال.

و هذا الكاهن المسيحى- الذى بقيت معه نزعته المسيحية (الرهبنهٔ) إلى ما (۱) ابن حجر فى الإصابهٔ فى ترجمهٔ معاويهٔ بن حرمل، ج ۳، ص ۴۹۷. و سير أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۶- ۴۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۱۰۵

بعد إسلامه- هو أوّل من سن القصّ فى المسجد، و تكاد تتّفق الروايات على أنه أوّل قاصّ فى الإسلام «۱». و ذلك كان على عهد عمر بن الخطاب، و لعله فى أواخر ولايته. روى الزهرى عن السائب بن يزيد، قال: أوّل من قصّ تميم الدارى، استأذن عمر، فأذن له فقصّ قائما «۲». و روى عن ابن شهاب، أنّ أوّل من قصّ فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تميم الدارى، استأذن عمر أن يذكّر الناس فأبى عليه، حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكّر الناس فى يوم الجمعهٔ قبل أن يخرج عمر. و استأذن تميم عثمان بن عفّان فأذن له أن يذكّر يومين فى الجمعهٔ، فكان تميم يفعل ذلك.

قال أحمد أمين: و قد نما القصص بسرعهٔ؛ لأنه يتّفق و ميول العامّهٔ، و أكثر القصاص من الكذب حتى رووا أن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام طردهم من المساجد، و استثنى الحسن البصرى، لتحرّيه الصدق «۳».

و أما قصّهٔ «الجسّاسهٔ»،

فقد ذكر مسلم فى كتاب الفتن و أشراط الساعهٔ، بإسناده عن الحسين بن ذكوان عن ابن بريدهٔ عن الشعبى عن فاطمهٔ بنت قيس، و كانت من المهاجرات الأول، قالت: سمعت منادى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ينادى:

الصلاهٔ جامعهٔ، فخرجت إلى المسجد، فصلّيت مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكنت فى صفّ النساء التى تلى ظهور القوم. قالت: فلمّا قضى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلاته جلس على المنبر و هو يضحك، فقال: ليلزم كل إنسان مصلّاه، ثم قال: أ تدرون لم جمعتكم؟ قالوا: اللّه و رسوله أعلم. قال: إنّى و اللّه ما جمعتكم لرغبهٔ و لا لرهبهٔ، (۱) كما قال أحمد أمين، فجر الإسلام ص ۱۵۹.

(۲) سير أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۷.

(۳) فجر الإسلام، ص ۱۵۹- ۱۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۱۰۶

و لكن جمعتكم لأنّ تميما الدارى كان رجلا نصرانيا فجاء و بايع و أسلم، و حدّثنى حديثا وافق الذى كنت أحدّثكم عن مسيح الدجّال. حدّثنى أنه ركب فى سفينهٔ بحريّهٔ مع ثلاثين رجلا من لخم و جذام، فلعب بهم الموج شهرا فى البحر، ثم أرفئوا إلى جزيرهٔ فى البحر حتى مغرب الشمس. فجلسوا فى أقرب (جمع قارب و هو الزورق) السفينهٔ فدخلوا الجزيرهٔ، فلقيهم دابّهٔ أهلب «۱» كثير الشعر لا يدرون ما قبله من دبره من كثرهٔ الشعر، فقالوا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجسّاسهٔ! «۲» قالوا: و ما الجسّاسهٔ؟ قالت: أيّها القوم انطلقوا

إلى هـذا الرجل فى الدير (الدير هو القصـر) فإنّه إلى خبركم بالأشواق. قال (أى الدارى): لما سـمّت لنا رجلا فرقنا (أى فزعنا) منها أن تكون (أى الدابّة) شيطانة. قال: فانطلقنا سراعا حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قطّ خلقا، و أشدّه وثاقا، مجموعة يداه إلى عنقه مـا بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديـد. قلنـا: ويلـك مـا أنت؟ قـال: قـد قـدرتم على خبرى، فـأخبرونى مـا أنتم؟ قالوا: نحن أناس من العرب. فقصّوا عليه قصّتهم، فقال: أخبرونى عن نخل بيسان! «۳» قلنا: عن أىّ شأنها تستخبر؟ قال: أسألكم عن نخلها هل تثمر؟ قلنا له: نعم. قـال: أمـا أنه يوشك أن لا تثمر. قال: أخبرونى عن بحيرة الطبريّـة! قلنا: عن أى شأنها تستخبر؟ قال: هل فيها ماء؟ قالوا: هى كثيرة الماء. قال: أما أنّ ماءها يوشك أن يذهب. قال: أخبرونى عن عين زغر «۴». (۱) غليظ الشعر.

(۲) فى الهامش: سـميّت جسّاسـة لتجسّسـها الأخبار للـدجّال. قال صاحب التحفـة: هى دابّـة الأرض التى تخرج فى آخر الزمان. راجع: شرح النووى. ج ۱۸، ص ۷۸.

(۳) بيسان، مدينة بالأردن بالغور الشامى، و هى بين حوران و فلسطين. يقال عنها: إنها لسان الأرض و بها عين يقال: إنها من الجنة فيها ملوحة يسيرة. (معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۲۷)

(۴) على وزان زفر: بلدة فى الجانب القبلى من الشام.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۰۷

قـالوا: عن أى شأنهـا تسـتخبر؟ قـال: هـل فى العين ماء، و هل يزرع أهلها بماء العين؟ قلنا له: نعم، هى كثيرة الماء، و أهلها يزرعون من مائها. قال: أخبرونى عن نبىّ الأمّيين ما فعل؟ قالوا: قد خرج من مكّة و نزل يثرب. قال: أقاتله العرب؟

قلنا: نعم. قال: كيف صـنع بهم، فأخبرناه أنه قـد ظهر على من يليه من العرب و أطاعوه. قال: قد كان ذلك؟ قلنا: نعم. قال: أما أنّ ذاك خير لهم أن يطيعوه، و إنّى أخبركم عنّى: إنى أنـا المسيح «۱»، و إنى أوشـك أن يؤذن لى فى الخروج، فأخرج فأسير فى الأرض، فلا أدع قريـة إلّا هبطتها فى أربعين ليلـة، غير مكة و طيبة، فهما محرّمتان علىّ كلتاهما، كلّما أردت أن أدخل واحدة منهما اسـتقبلنى ملك بيده السيف صلتا «۲» يصدّنى عنها، و أنّ على كلّ نقب منها ملائكة يحرسونها.

قالت: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و طعن بمخصرته فى المنبر: هذه طيبة هذه طيبة هذه طيبة، يعنى المدينة «۳».

هذه القصة على غرابتها فى سندها ضعف؛ لأنها رويت بطريقين: مسلم فى «الصحيح»، و أحمد فى «المسند». و كلاهما ينتهى إلى عامر الشعبى، غير أنّ الذى يروى عن الشعبى فى المسند، هو مجالد بن سعيد، و كان يكذب فى الحديث.

قال عمرو بن على: سمعت يحيى بن سعيد يقول لبعض أصحابه: أين تذهب؟

قال: إلى وهب بن جرير أكتب السيرة عن أبيه عن مجالد بن سعيد! قال: تكتب (۱) أى المسيح الدجّال الذى زعموا أنه يخرج فى آخر الزمان.

(۲) أى مسلولا.

(۳) صحيح مسلم، ج ۸، ص ۲۰۳- ۲۰۵. و رواه أحمد فى المسند، ج ۶، ص ۳۷۳، باختلاف يسير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۰۸

كـذبا كثيرا، لو شـئت أن يجعلها إلى مجالد كلّها عن الشـعبى عن مسـروق عن عبد اللّه، فعل. و قال أبو طالب عن أحمد: ليس بشـىء. يرفع حـديثا كثيرا لاـ يرفعه الناس. و قال الـدورى عن ابن معين: لا يحتـج بحـديثه. و قال ابن أبى خيثمـة عن ابن معين: ضـعيف واهى الحديث. كان يحيى بن سعيد يقول: لو أردت أن يرفع لى مجالد حديثه كلّه رفعه، إلى غيرها من شهادات بضعفه فى الحديث، و رفعه الحديث لمكان ضعفه «۱». و قال محمد بن حبّان: كان ردىء الحفظ يقلب الأسانيد و يرفع المراسيل، لا يجوز الاحتجاج به «۲».

و فى مسـند مسـلم وقع: ابن بريـدة عن الشـعبى. و ابن بريـدة هـذا هو عبـد اللّه بن بريدة أخو سـليمان. قال البزار: فحيث أبهم علقمة و محارب و محمد و كذا الأعمش عند ابن حجر فالمراد: سليمان بن بريدة. و أمّا من عدا هؤلاء حيث أبهموا فهو عبد اللّه بن بريدة «۳»-

كما هنا- لأنّ الذى أبهم فى إسناد مسلم هو الحسين بن ذكوان.
و عبد اللّه بن بريدة هذا، قد ضعّف حديثه أحمد، و كانوا يرجّحون أخاه سليمان عليه. قال إبراهيم: له عن أبيه أحاديث منكرة. و تعجّب من الحاكم كيف زعم أنّ سند حديثه من رواية الحسين بن واقد عن عبد اللّه بن بريدة عن أبيه أصح الأسانيد لأهل مرو «۴».
(۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۴۰.
(۲) كتاب المجروحين و الضعفاء لابن حبان، ج ۳، ص ۱۰.
(۳) راجع: الكنى فى تهذيب التهذيب، ج ۱۲، ص ۲۸۶.
(۴) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۱۵۸.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۰۹

۴- وهب بن منبّه

هو وهب بن منبّه بن كامل اليمانى الصنعانى. و قال أحمد بن حنبل: كان من أبناء فارس. قيل: إن منبّها من خراسان من أهل هراة، أخرجه كسرى من هراة إلى اليمن، فأسلم فى عهد النبى و حسن إسلامه فسكن ولده فى اليمن، و كان وهب بن منبّه يختلف إلى هراة و يتفقد أمرها. كان يقول: قرأت بضعة و سبعين كتابا من كتب الأنبياء. ولد سنة (۳۴) و مات سنة (۱۱۰). قيل: ضربه يوسف بن عمر حتى مات «۱».
و قد أكثر من سرد الإسرائيليّات، و نسب إليه قصص كثيرة، كانت مثارا للنيل منه و الطعن عليه، حتى رمى بالكذب و التدليس، و إفساد عقول المسلمين.

۵- محمد بن كعب القرظى

هو محمد بن كعب سليم القرظى، كان أبوه من سبى قريظة، من أولاد كهنة اليهود. ولد سنة (۳۹) و مات سنة (۱۱۷). كان يقصّ فى المسجد، فسقط عليه السقف، فمات هو و جماعة معه «۲».
فقد كان من القصّاصين، يقصّون على الناس عن كتب السلف و أساطيرهم، و فيها كان حتفه. (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۱، ص ۱۶۶- ۱۶۸.
(۲) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۴۲۰- ۴۲۲.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۰

۶- عبد اللّه بن عمرو بن العاص

قيل: كان اسمه العاص فغيّره رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و سماه عبد اللّه.
أسلم قبل أبيه عمرو، و عمرو أسلم قبل الفتح سنة ثمان. ولد قبل الهجرة بسبع سنين، و مات سنة (۶۵). فقد عاش (۷۲) سنة.
هو أوّل من أشاع الإسرائيليّات بعد وفاة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم زعم أنه أصاب يوم اليرموك «۱» زاملتين «۲» من كتب اليهود، فكان يحدّث منهما. و يبرّر ذلك بما
رواه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قوله: «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج». رواه البخارى بإسناده عنه «۳». هكذا فهم من هذا الحديث، جواز الرواية عنهم، حسبما ذكره ابن تيميّة «۴».
و

أضاف إليه حديثا آخر اختلقه بهذا الشأن، قال: رأيت فيما يرى النائم كأنّ فى إحدى إصبعىّ سمنا و فى الأخرى عسلا فأنا ألعقهما. فلمّا أصبحت ذكرت ذلك للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: تقرأ الكتابين، التوراة و الفرقان. و من ثمّ كان (١) يرموك: واد بناحية الشام كانت به حرب بين المسلمين و الروم فى أواخر أيّام أبى بكر.

و كان عبد اللّه بصحبة أبيه فى تلك الحرب؛ حيث أصاب زاملتين من كتب اليهود فيما زعم.

(٢) الزاملة: الملفّة، من زمّل الشىء بثوبه أو فى ثوبه: لفّه. و ربما كانت حمل بعير، و هكذا عبّر عنها ابن حجر فى الفتح (ج ١، ص ١٨۴)، قال: إنّ عبد اللّه كان قد ظفر فى الشام بحمل جمل من كتب أهل الكتاب، فكان ينظر فيها و يحدّث منها، و من ثمّ تجنّب الأخذ عنه كثير من أئمة التابعين.

و عبّر عنها أبو شهبة: بحمل بعيرين. (الإسرائيليات و الموضوعات فى كتب التفسير، ص ۵۴).

(٣) صحيح البخارى، ج ۴، ص ٢٠٧.

(۴) مقدمته فى التفسير، ص ۴۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ١١١

يقرأهما «١».

و كانت له صحيفة يسمّيها «الصادقة» زعم أنه كتبها من أحاديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن إجازته له فى كتابتها. قال: استأذنت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى كتاب ما سمعت منه فأذن لى فكتبته.

فكان يسمّى صحيفته تلك الصادقة.

قال مجاهد: رأيت عنده صحيفة فسألت عنها، فقال: هذه الصادقة، فيها ما سمعت من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليس بينى و بينه فيها أحد «٢».

روى البخارى بإسناده إلى همّام بن منبّه عن أخيه وهب، قال: سمعت أبا هريرة يقول: ما من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحد أكثر حديثا عنه منّى إلّا ما كان من عبد اللّه بن عمرو، فإنه كان يكتب و لا أكتب «٣».

و لقد كان ضعيف الرأى وهن السلوك، كان قد صحب أباه فى الوقوف مع معاوية فى وقعة صفين، فى حين أنه كان يعلم أنّهم كانوا هم الفئة الباغية على ما وصفهم بها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد اعتذر لذلك بأنّه كان لوصيّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إيّاه أن يتابع أباه عمرو بن العاص. و قد نسى قوله تعالى:

وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ «۴».

و كذا قوله تعالى: (١) سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٨۶. و مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٢٢. و حلية الأولياء، ج ١، ص ٢٨۶.

(٢) الطبقات، ج ٢، ق ٢، ص ١٢۵.

(٣) جامع البخارى، ج ١، ص ٣٩، باب كتابة العلم. و راجع: الفتح، ج ١، ص ١٨۴.

(۴) البقرة/ ١٧٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ١١٢

وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما «١».

و مع ذلك نراه قد تابع أباه فى ضلال كان يعلمه.

أخرج ابن سعد عن الغنوى، قال: بينا نحن عند معاوية؛ إذ جاءه رجلان يختصمان فى رأس عمّار، يقول كل واحد منهما؛ أنا قتلته. فقال عبد اللّه بن عمرو:

ليطب به أحدكما نفسا لصاحبه، فإنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «تقتله الفئة الباغية». فقال معاوية: أ لا تغنى

عنّا مجنونك يا عمرو «۲» فما بالك معنا؟! قال: إن أبی شكانی إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال: أطع أباك حیّا و لا تعصه. و أنا معكم و لست أقاتل «۳».

۷- أبو هریرة

أما أبو هریرة فقد اختلف فی اسمه، كما لم یعرف أصله و نسبه و نشأته، و لا شیء من تاریخه قبل إسلامه، غیر ما ذكر هو عن نفسه، من أنّه كان یلعب بهرّة صغیرة، و أنه كان معدما فقیرا خامل الذكر، یخدم الناس علی شبع بطنه. قال:

كنت أرعی غنم أهلی، و كانت لی هرّة صغیرة، فكنت أضعها باللّیل فی شجرة، و إذا كان النهار ذهبت بها معی فلعبت بها، فكنّونی «أبا هریرة». قال: نشأت یتیما (۱) لقمان/ ۱۵.

(۲) هكذا فی النسخ، و لعله: مجونك، هو المزاح فی وقاحة.

(۳) و هكذا

أخرج ابن سعد عن عبد اللّه بن الحارث، قال: إنی لأسیر مع معاویة فی منصرفه عن صفّین بینه و بین عمرو بن العاص. فقال عبد اللّه: یا أبة، سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول لعمار: ویحك یا ابن سمیّة، تقتلك الفئة الباغیة. فقال عمرو لمعاویة: أ لا تسمع ما یقول هذا! فقال معاویة: ما تزال تأتینا بهنة تدحض بها فی بولك. أ نحن قتلناه؟! إنما قتله الذین جاءوا به!! (الطبقات، ج ۳، ق ۱، ص ۱۸۰- ۱۸۱) التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۳

و هاجرت مسكینا، و كنت أجیرا لبسرة بنت غزوان بطعام بطنی و عقبة رجلی، فكنت أخدم إذا نزلوا، و أحدو إذا ركبوا.

قدم أبو هریرة بعد أن تخطّی الثلاثین من عمره، و كان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حینذاك فی غزوة خیبر التی وقعت عام (۷) من الهجرة، قال ابن سعد: قدم الدوسیّون فیهم أبو هریرة و رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بخیبر فكلّم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أصحابه فی أن یشركوا أبا هریرة فی الغنیمة، ففعلوا. و لفقره اتخذ سبیله إلی الصّفّة (موضع مظلّل فی مؤخّرة مسجد النبی من الناحیة الشمالیة). قال أبو الفداء: و أهل الصّفّة أناس فقراء لا منازل لهم و لا عشائر، ینامون فی المسجد و یظلّون فیه. و كانت صفّة المسجد مثواهم، فنسبوا إلیها. و كان إذا تعشّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یدعو منهم طائفة یتعشّون معه، و یفرّق منهم طائفة علی الصحابة لیعشّوهم.

روی مسلم عنه، قال: كنت رجلا مسكینا أخدم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی ملاء بطنی. و فی روایة: كنت ألزم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی ملاء بطنی. و كان أكولا، إذا كان یطعم فی بیت أحد الصحابة، كان بعضهم ینفر منه.

و روی البخاری عنه، قال: أستقرئ الرجل الآیة و هی معی، كی ینقلب بی فیطعمنی. و كان خیر الناس للمساكین جعفر بن أبی طالب، كان ینقلب بنا فیطعمنا ما كان فی بیته. و روی الترمذی عنه: و كنت إذا سألت جعفر عن آیة لم یجبنی حتی یذهب بی إلی منزله. قال أبو ریّة: و من أجل هذا كان جعفر فی رأی أبی هریرة أفضل الصحابة جمیعا، فقدّمه علی أبی بكر و عمرو علی و عثمان و غیرهم من كبار الصحابة.

فقد أخرج الترمذی و الحاكم بإسناد صحیح عن أبی هریرة: ما احتذی النعال و لا ركب المطایا و لا وطئ التراب، بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أفضل من جعفر بن

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۴

أبی طالب «۱».

كان أبو هریرة یلقّب بشیخ المضیرة (طعام یطبخ باللّبن المضر، أی الحامض) و قد نالت هذه المضیرة من عنایة العلماء و الكتاب و الشعراء ما لم ینله مثلها من أصناف المآكل و الحلویّات. و ظلّوا یتندرون بها و یغمزون أبا هریرة قرونا طویلة من أجلها.

قال الثعالبى، و كان أبو هريرة تعجبه المضيرة جدّا، فيأكل مع معاوية، فإذا حضرت الصلاة صلّى خلف علىّ عليه السّلام، فإذا قيل له فى ذلك، قال: مضيرة معاوية أدسم و أطيب، و الصلاة خلف علىّ أفضل و أتمّ. و من كلامه: ما شممت رائحة أطيب من رائحة الخبز الحار، و ما رأيت فارسا أحسن من زبد على تمر «٢».

و قد أخذ العلماء على أبى هريرة كثرة حديثه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع قلّة صحبته و قلة بضاعته حينذاك، و من ثمّ رموه بالتدليس و الاختلاق. كان يسمع الحديث من أحد الصحابة ثم يدلّس، فيرفعه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و كان كثيرا ما يسمع الحديث من أهل الكتاب و لا سيّما كعب الأحبار، فيسنده إلى النبىّ أو أحد كبار صحابته تدليسا و تمويها على العامّة.

فقد روى مسلم عن بسر بن سعيد، قال: اتّقوا اللّه و تحفّظوا من الحديث.

فو اللّه لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدّث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يحدّث عن كعب الأحبار، ثم يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن كعب، و حديث كعب عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و فى رواية: يجعل ما قاله كعب (١) راجع: فتح البارى، ج ٧، ص ٦٢.

(٢) الأضواء لأبى ريّة، ص ١٩٥- ١٩٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١١٥

عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ما قاله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن كعب. فاتقوا اللّه و تحفّظوا فى الحديث.

و قال يزيد بن هارون: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلّس، أى يروى ما سمعه من كعب و ما سمعه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا يميّز هذا من هذا. و قال ابن قتيبة: و كان أبو هريرة يقول: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كذا، و إنما سمعه من الثقة عنده فحكاه. و كانت عائشة أشدّهم إنكارا على أبى هريرة. و ممن اتّهم أبا هريرة بالكذب عمر و عثمان و علىّ و غيرهم، فكما قال الأستاذ الرافعى: «كان أوّل راوية اتّهم فى الإسلام» «١».

و الحديث بشأن تدليس أبى هريرة و إنكار الصحابة عليه ذو شجون، عرضه بتفصيل الأستاذ أبو ريّة فى كتابيه: «شيخ المضيرة»، و «الأضواء». و كان هذا العرض القصير مستقى منه «٢».

أخذ أبو هريرة عن كعب الأحبار الشيء الكثير، غير أن السّيّئ الذى كان يرتكبه، إسناد ما سمعه من كعب إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما نوّهنا عنه.

قال أبو ريّة: ذكر علماء الحديث فى باب «رواية الصحابة عن التابعين، أو رواية الأكابر عن الأصاغر» إنّ أبا هريرة و العبادلة «٣» و معاوية و أنس و غيرهم، قد رووا عن كعب الأحبار اليهودى الذى أظهر الإسلام خداعا، و طوى قلبه على (١) راجع: تاريخ آداب العرب، ج ١، ص ٢٧٨.

(٢) راجع: الأضواء، ص ٢٠٢- ٢٠٦.

(٣) هم: عبد اللّه بن عمرو بن العاص. و عبد اللّه بن عمر. و عبد اللّه بن عباس، غير أن الأخير مكذوب عليه، و قد فصّلنا الكلام فيه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١١٦

يهوديّته.

قال: و يبدو أنّ أبا هريرة كان أكثر الصحابة انخداعا به، و ثقة فيه، و رواية عنه و عن إخوانه، من سائر أهل الكتاب. و يتبيّن من الاستقراء أنّ كعب الأحبار قد سلّط قوّة دهائه على سذاجة أبى هريرة لكى يستحوذ عليه، و ينيمه ليلقّنه كلّ ما يريد أن يبثّه فى الدين الإسلامى، من خرافات و أوهام. و كان له فى ذلك أساليب غريبة و طرق عجيبة.

فقد روى الذهبى فى «طبقات الحفاظ» فى ترجمة أبى هريرة أنّ كعبا قال فيه- أى فى أبى هريرة-: ما رأيت أحدا لم يقرأ التوراة، أعلم

بما فيها من أبى هريرة!! فانظر مبلغ دهاء هـذا الكاهن و مكره بأبى هريرة، الذى يتجلّى فى درس تاريخه أنّه كان رجلا فيه غفلة و غرّة؛ إذ من أين يعلم أبو هريرة ما فى التوراة و هو لا يعرفها، و لو عرفها لما استطاع أن يقرأها.

و ممـا يـدلّك على أنّ هـذا الحبر الداهيـة قـد طوى أبا هريرة تحت جناحه حتى جعله يردّد كلام هـذا الكاهن بالنصّ، و يجعله حـديثا مرفوعا إلى النبىّ، ما نورد لك شيئا منه.

روى البزار عن أبى هريرة: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: إنّ الشمس و القمر ثوران فى النار يوم القيامة!! فقال الحسن: و ما ذنبهما؟ فقال: أحدّثك عن رسول اللّه، و تقول: ما ذنبهما؟!

و هـذا الكلاـم نفسه قـد قـاله كعب بنصّه، فقـد روى أبو يعلى الموصـلى، قال كعب: يجاء بالشـمس و القمر يوم القيامـة كأنّهما ثوران عقيران، فيقذفان فى

جهنم، يراهما من عبدهما «۱».

و

روى الحـاكم فى «المسـتدرك» و الطبرانى- و رجـاله رجـال الصـحيح- عن أبى هريرة: أنّ النبى قـال: إنّ اللّه أذن لى أن أحـدّث عن ديك رجلاه فى الأرض و عنقه مثبتـة تحت العرش، و هو يقول: سـبحانك ما أعظم شأنك! قال: فيرد عليه ما يعلم ذلك من حلف بى كاذبا

. و هـذا الكلاـم من قول كعب، و نصّه: أن للّه ديكـا عنقه تحت العرش و براثنه فى أسـفل الأرض، فإذا صاح صاحت الدّيكـة، فيقول: سبحان القدوس الملك الرحمن لا إله غيره «۲».

و

روى أبو هريرة: أنّ رسول اللّه قال: النيل و سيحان و جيحان و الفرات من أنهار الجنة

، و هذا القول نفسه قاله كعب: أربعة أنهار الجنة وضعها اللّه فى الدنيا:

فالنيل نهر العسل فى الجنة، و الفرات نهر الخمر فى الجنة، و سيحان نهر الماء فى الجنة، و جيحان نهر اللبن فى الجنة «۳».

و قال ابن كثير فى تفسيره: إنّ حديث أبى هريرة فى يأجوج و مأجوج، و نصّه- كما رواه أحمد- عن أبى هريرة: أن يأجوج و مأجوج ليحفرون السـدّ كلّ يوم حتى إذا كادوا يرون شـعاع الشـمس، قال الذين عليهم: ارجعوا فسـتحفرونه غدا، فيعودون ... و قد روى أحمد هـذا الحـديث عن كعب، قال ابن كثير: لعل أبا هريرة تلقّاه من كعب، فإنّه كثيرا ما كان يجالس كعبا و يحدّثه «۴». و بيّن فى (۱) حياة الحيوان للدميرى، ج ۱، ص ۲۵۷.

(۲) نهاية الأرب للنوبرى، ج ۱۰، ص ۲۲۰.

(۳) الأضواء لأبى ربّة، ص ۲۰۸.

(۴) تفسير ابن كثير، ج ۳، ص ۱۰۴- ۱۰۵.

مواضع كثيرة من تفسيره ما أخذه أبو هريرة من كعب.

و

فى الصحيحين من حديث أبى هريرة: أنّ اللّه خلق آدم على صورته.

و هذا الكلام قد جاء فى الإصحاح الأوّل من التوراة (العهد القديم) و نصّه هناك:

«و خلق اللّه الإنسان على صورته، على صورة اللّه خلقه» «۱».

و

روى مسلم عن أبى هريرة: أخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيدى! فقال: خلق اللّه التربة يوم السبت، و خلق فيها الجبال يوم الأحد، و خلق الشجر يوم الاثنين، و خلق المكروه يوم الثلاثاء، و خلق النور يوم الأربعاء، و بثّ فيها الدواب يوم الخميس، و خلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة. و قد روى هذا الحديث أحمد و النّسائى أيضا عن أبى هريرة.

قال البخارى و ابن كثير و غيرهما: إن أبا هريرة قد تلقّى هذا الحديث عن كعب الأخبار؛ لأنه يخالف نص القرآن فى أنه خلق السماوات و الأرض فى ستة أيّام «۲».

قال أبو ريّة: و قد بلغ من دهاء كعب و استغلاله لسذاجة أبى هريرة و غفلته، أن كان يلقّنه ما يريد بثّه فى الدين الإسلامى من خرافات و ترّهات، حتى إذا رواها أبو هريرة عاد هو فصدق أبا هريرة، و ذلك ليؤكّد هذه الإسرائيليّات، و ليمكّن لها فى عقول المسلمين، كأنّ الخبر جاء عن أبى هريرة، و هو فى الحقيقة عن كعب (۱) قال أبو ريّة: من روايات هذا الحديث: و طول آدم ستون ذراعا. و قد انتقد هذا الحديث ابن حجر فى شرح البخارى، قال: و يشكل على هذا من الآن، الآثار للأمم السالفة كديار عاد و ثمود، فإنّ مساكنهم تدلّ على أنّ فأماتهم لم تكن مفرطة فى الطول، على حسب ما يقتضيه الترتيب الذى ذكره أبو هريرة. و أنكر مالك هذا الحديث. (الأضواء، ص ۲۰۸- ۲۰۹ بالهامش)

(۲) الأضواء، ص ۲۰۷- ۲۱۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۹

الأحبار.

و إليك مثلا ما

رواه أحمد عن أبى هريرة أنّ رسول اللّه قال: «إن فى الجنة لشجرة يسير الراكب فى ظلّها مائة عام، اقرءوا إن شئتم: و ظلّ ممدود» «۱» . و لم يكد أبو هريرة يروى هذا الحديث حتى أسرع كعب، فقال: صدق و الذى أنزل التوراة على موسى و الفرقان على محمد، لو أنّ رجلا ركب حقّة أو جذعة ثم دار بأعلى تلك الشجرة ما بلغها حتى يسقط هرما! و هكذا كانا- كعب و أبو هريرة- يتعاونان على نشر مثل هذه الخرافات. و من العجيب أن يروى مثل هذا الخبر الغريب أيضا وهب بن منبّه فى أثر غريب، فيرجع إليه من أراده «۲».

هلك أبو هريرة سنة (۵۹) عن (۸۰) سنة بقصره بالعقيق، و حمل إلى المدينة و دفن بالبقيع، و صلى عليه الوليد بن عتبة بن أبى سفيان، و كان أميرا على المدينة تكريما له. و لما كتب الوليد إلى عمّه معاوية ينعى إليه أبا هريرة، أرسل إليه معاوية: «انظر من ترك، و ادفع إلى ورثته عشرة آلاف درهم، و أحسن جوارهم، و افعل إليهم معروفا». قال أبو ريّة: و هكذا يترادف رفدهم له حتى بعد وفاته «۳».

قال السيد رشيد رضا بشأن أبى هريرة: كان إسلامه فى سنة (۷ ه)، فصحب رسول اللّه ثلاث سنين و نيفا، فأكثر أحاديثه لم يسمعها من النبى. و إنما سمعها من الصحابة و التابعين. فإذا كان جميع الصحابة عدولا فى الرواية- كما يقول جمهور المحدّثين- فالتابعون ليسوا كذلك، و قد ثبت أنه كان يسمع من كعب الأحبار، و أكثر أحاديثه عنه، على أنه صرّح بالسماع من النبى،

فى حديث «خلق اللّه التربة (۱) الأضواء، ص ۲۱۰.

(۲) راجع: تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۵۱۳- ۵۱۴.

(۳) الأضواء، ص ۲۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۰

يوم السبت»

و قد جزموا بأن هذا الحديث أخذه عن كعب. و كان يكثر فى أحاديثه النقل بالمعنى و الإرسال- أى لا يذكر اسم الصحابى الذى سمع منه- و رواية الحديث بالمعنى كانت مثارا لمشكلات كثيرة. كما أنه انفرد بأحاديث كثيرة، كان بعضها موضع الإنكار أو مظنّته

لغرابة موضوعها، كأحاديث الفتن و الإخبار ببعض المغيّبات، إلى غيرها من علل ذكرها أهل النقد فى الحديث «۱».

۸- ابن جريج

هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، من أصل رومى نصرانى. ولد سنة (۸۰) و مات سنة (۱۵۰). و هو من أوّل من صنف الكتب بالحجاز. قال الذهبى:

هو قطب الإسرائيليّات فى عهد التابعين. قال: و لو أنّا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبرى و تتبعنا الآيات التى وردت فى النصارى، لوجدنا كثيرا مما يرويه ابن جرير فى تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك الذى يعبّر عنه دائما ب «ابن جريج» «۲».

قال عبد اللّه بن أحمد بن حنبل: قلت لأبى: من أوّل من صنف الكتب؟ قال:

ابن جريج و ابن أبى عروبة. و كان رحّالة فى طلب العلم، فقد ولد بمكة ثم طوّف فى كثير من البلاد. و قد رويت عن ابن جريج أجزاء كثيرة فى التفسير عن ابن عباس، منها الصحيح و منها غير الصحيح؛ لأنه لم يقصد الصحّة فيما جمع، بل روى كل ما ذكر فى كل آية من صحيح أو سقيم «۳». (۱) مجلة المنار، ج ۱۹، ص ۹۷ (الأضواء، ص ۲۱۸- ۲۱۹).

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۱۹۸.

(۳) الإتقان، ج ۲، ص ۱۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۱

قال الإمام مالك بشأنه: كان ابن جريج حاطب ليل، لا يبالى من أين يأخذ.

و عن أحمد بن حنبل: إذا قال ابن جريج: قال فلان و قال فلان و أخبرت، جاء بمناكير. و إذا قال: أخبرنى و سمعت، فحسبك به.

و قال الدارقطنى، تجنّب تدليس ابن جريج، فإنه قبيح التدليس، لا يدلّس إلّا فيما سمعه من مجروح «۱».

مبدأ نشر الإسرائيليّات

قد عرفت منع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من مراجعة أهل الكتاب، منعه الباتّ، حتى الاستنساخ من كتبهم فضلا عن الرجوع إلى أقاويلهم. و من ثمّ لم يكن يجرأ أحد من الصحابة أن يراجع أهل الكتاب أو يأخذ عنهم شيئا من الأخبار، و ذلك ما دام النبىّ على قيد الحياة.

و فى حديث عمر الآنف، لمّا زجره النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على استنساخه عن كتب القوم، قام و قال متندّما على ما فرط منه: «رضيت باللّه ربّا، و بالإسلام دينا، و بك رسولا» «۲». (۱) تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۴۰۲- ۴۰۶.

(۲)

حدّث عمر عن نفسه، قال: انتسخت كتابا من أهل الكتاب، ثم جئت به فى أديم، فقال لى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما هذا فى يدك يا عمر؟ قلت: كتاب نسخته لنزداد به علما إلى علمنا، فغضب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى احمرّت وجنتاه، ثم نودى بالصلاة جامعة، فقال: يا أيها الناس إنى قد أوتيت جوامع الكلم و خواتيمه، و اختصر لى اختصارا. و لقد أتيتكم بها بيضاء نقيّة، فلا تهوّكوا، و لا يغرّنكم المتهوّكون. فقمت و قلت: رضيت باللّه ربّا و بالإسلام دينا و بك نبيّا. التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۲

و هكذا انتهج المسلمون منهجا سليما عن شوب أكدار أهل الكتاب، مدّة حياته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و مدّة أيام أبى بكر، و طرفا من أيّام عمر.

ثم لمّا توسّعت رقعة الإسلام و فاضت بلاد المسلمين بكثرة الوافدين، و فيهم الأجانب عن روح الإسلام، ممّن لا معرفة له بأصول

الشريعة، نرى أنّ هـذا السّد المنيع قد أزيل، و جعلت أكاذيب أهل الكتاب تتسرّب بين المسلمين، و لم تزل تتوسّع دائرتها مع توسّع البلاد.

هـذا كعب الأحبار، أتى بخزعبلاته فى هـذا العهد، و أبدى عبد اللّه بن عمرو بن العاص بمفترياته عن زاملتيه أيضا فى هذا العهد، كما كظّ أبو هريرة بمخاريقه فى هـذا الـدور المتأخّر عن حياة الرسول. و هكـذا نرى عمر بن الخطاب قـد أذن لتميم بن أوس الـدارى أن يقصّ قصصه قائما فى المسجد النبوىّ، علانية على رءوس الأشهاد فى هذا العهد «۱»، كما أصاخ بأذنيه لمخاريق كعب. يقول ابن كثير بعد ما ساق الروايات فى أن الذّبيح هو إسحاق: و هذه الأقوال كلّها مأخوذة عن (تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۴۶۷) و

روى أحمد بإسناده عن عبد اللّه بن ثابت قال: جاء عمر بن الخطاب إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنى مررت بأخ لى من قريظة فكتب لى جوامع من التوراة، أ لا أعرضـها عليك! قال: فتغيّر وجه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. قال عبد اللّه بن ثابت: فقلت لعمر: أ لا ترى ما بوجه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال عمر: رضـينا باللّه تعالى ربّا، و بالإسلام دينا، و بمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رسولا. قال: فسرى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قال: و الذى نفس محمد بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه و تركتمونى لضللتم، إنكم حظّى من الأمم و أنا حظّكم من النبيين. (مسند أحمد، ج ۴، ص ۲۶۵- ۲۶۶) (۱) سير أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۳

كعب الأحبار، فإنّه لما أسلم فى الدولة العمريّة جعل يحدّث عمر عن كتبه قديما، فربّما استمع له عمر، فترخّص الناس فى استماع ما عنده، و نقلوا ما عنده عنه، غثها و سمينها، و ليس لهذه الأمّة حاجة إلى حرف واحد مما عنده «۱».

فقد كان العقد الثانى بعد وفاة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عهد رواج القصص الأسطورية و الإسرائيليات، حسبما قال الدكتور أبو شهبة: إنّ بدعة القصّ قد حدثت فى آخر عهد الفاروق: عمر بن الخطاب «۲».

و هل كان هناك نكير على هذا الفعيل؟

كان عمر بين حين و آخر يشدّد النكير على هـذا الصنيع، و لكن من غير تـداوم عليه، فكان هناك- رغم تشديد عمر- أناس يقومون بنسخ أو ترجمة كتب العهد القديم، و التّحديث عنها بين المسلمين، أما المراجعة إلى أهل الكتاب و القصّ على الناس فقد تعارف و شاع ذلك العهد.

أخرج الحافظ أبو يعلى الموصلى عن خالد بن عرفطة، قال: كنت جالسا عند عمر، إذ أتى برجل مسكنه السوس «۳». فقال له عمر: أنت فلان بن فلان العبدى؟

قال: نعم. قال: و أنت النازل بالسوس؟ قال: نعم. فضربه بقناة معه. فقال الرجل:

ما لى يا أمير المؤمنين؟! فقال له عمر: اجلس، فجلس، فقرأ عليه: بسم الله الرحمن الرحيم. الر، تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ. إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

(۱) راجع تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۱۷.

(۲) الإسرائيليات و الموضوعات، ص ۸۹.

(۳) سوس: مدينة شوش التى بها قبر دانيال، من أرض خوزستان.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۴

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هـذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ «۱»، فقرأها عليه ثلاثا و ضربه ثلاثا. فقال له الرجل: ما لى يا أمير المؤمنين؟ فقال: أنت الذى نسخت كتاب دانيال؟ قال: مرنى بأمرك أتّبعه، قال: انطلق فامحه بالحميم و الصوف الأبيض، ثم لا تقرأه و لا تقرئه أحدا من الناس، فلئن بلغنى عنك أنّك قرأته أو أقرأته أحدا من الناس لأنهكتك عقوبة.

ثم قال له عمر: اجلس، فجلس بين يـديه، فقال: انطلقت أنا فانتسـخت كتابا من أهل الكتاب، ثم جئت به فى أديم. فقال لى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما هذا فى يدك يا عمر؟! قلت: كتاب نسخته لنزداد به علما إلى علمنا، فغضب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سـلّم حتى احمرّت وجنتاه، ثم نودى بالصـلاة جامعة، فقالت الأنصار: أغضب نبيّكم؟، السلاح السلاح. فجاءوا حتى أحدقوا بمنبر رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، فقـال: «يـا أيّهـا النـاس إنى قـد أوتيت جوامع الكلم و خواتيمه، و اختصـر لى اختصـارا، و لقد أتيتكم بها بيضاء نقيّة، فلا تهوّكوا و لا يغرنّكم المتهوّكون». قال عمر: فقمت و قلت: رضـيت باللّه ربّا و بالإسلام دينا و بك رسولا، ثم نزل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

. و يقرب من ذلك ما

أخرجه الحافظ أحمـد بن إبراهيم الإسـماعيلى عن جبير بن نضـير، حـدّثهم، قال: إن رجلين كانا بحمص فى خلافة عمر، فأرسل إليهما فى من أرسـل من أهـل حمص، و كانـا قـد اكتتبـا من اليهود صلاصـفة «۲»، فأخـذاها معهمـا يسـتفتيان فيها أمير المؤمنين، يقولون: إن رضـيها لنا أمير المؤمنين ازددنا فيها رغبة، و إن نهانا عنها رفضـناها. فلما قدما عليه قالا: إنّا بأرض أهل الكتاب، و إنا نسمع منهم كلاما تقشعرّ منه جلودنا، أ فنأخذ منه أو نترك؟ فقال:

لعلّكما كتبتما منه شيئا! فقالا: لا. قال عمر: سأحدّثكما: (۱) يوسف/ ۱- ۳.

(۲) صلاصفة: جمع صلصفة هى الصحيفة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۵

انطلقت فى حيـاة النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى أتيت خيبر، فوجـدت يهوديّا يقول قولا أعجبنى، فقلت: هل أنت مكتبى مما تقول؟ قال: نعم، فأتيت بأديم فأخذ يملى علىّ حتى كتبت فى الأكراع «۱». فلمّا رجعت، قلت: يا نبى اللّه- و أخبرته- قال: ائتنى به. فـانطلقت أرغب عن الشـىء رجـاء أن أكون جئت رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ببعض مـا يحبّ. فلمّا أتيت به قال: اجلس اقرأ علىّ. فقرأت ساعـة، ثم نظرت إلى وجه رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فـإذا هو يتلوّن. فتحيّرت من الفرق «۲»، فما استطعت أن أجيز منه حرفا. فلما رأى الذى بى رفعه «۳» ثم جعل يتبعه رسما رسما فيمحوه بريقه، و هو يقول: لا تتّبعوا هؤلاء فإنهم قد هوكوا و تهوّكوا «۴»، حتى محاه عن آخره حرفا حرفا.

قال عمر: فلو علمت أنّكما كتبتما شـيئا جعلتكما نكالا لهـذه الأمّة. قالا: و اللّه ما نكتب منه شـيئا أبدا. فخرجا بصلاصـفتهما، فحفرا لها، فلم يألوا أن يعمّقا، و دفناها، فكان آخر العهد منها «۵».

و لكن هل أثّر تشديد عمر فى الحدّ عن مراجعة أهل الكتاب؟

إنه لم يشدّد على مراجعتهم، و إنما شدّد على الكتابة من كتبهم كما شدّد على كتابة الحديث. و من ثمّ نراه قد أجاز للدارى أن يقصّ على النـاس، كما شاع القصّ فى مسـجد النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فضـلا عن سائر المساجـد ذلك العهـد. (۱) الأكراع: جمع الكرع: مقدم عظم الساق، و المقصود: العظام الرقيقة.

(۲) الفرق: الفزع.

(۳) أى أخذه منّى.

(۴) الهوك: الحمق.

(۵) راجع: تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۴۶۷- ۴۶۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۶

و هكـذا سار على منهجه فى إجازة القصّ فى المساجد، من جاء بعده من الخلفاء. و أصبـح ذلك مرسوما إسـلاميا فيما بعد، كما حثّ عليه معاوية فى إجازته لكعب أن يقصّ على الناس حسبما عرفت.

و بعد، فإنّ عصر الصحابة و هى الفترة بين وفاة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ظهور التابعين فى عرصة الفتيا و التفسير كان عصر نشوء الإسرائيليّات و تسرّبها فى التفسير و الحديث، فضلا عن التاريخ، ذلك أنّ غالبيّة الشئون التاريخيّة كانت ممّا يرجع عهدها إلى تاريخ الأمم الماضية و الأنبياء الماضين، و كان المرجع الوحيد لدى العرب حينذاك لمعرفة أحوالهم و تواريخهم هى التوراة و أهل الكتاب، فكانوا يراجعونهم و يأخذون عنهم بهذا الشأن.

قال الأستاذ الذهبى: نستطيع أن نقول: إنّ دخول الإسرائيليّات فى التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة، و ذلك نظرا لاتّفاق القرآن مع التوراة و الإنجيل فى ذكر بعض المسائل «۱» مع فارق واحد، هو الإيجاز فى القرآن و البسط و الإطناب فى التوراة و الإنجيل. و لقد كان الرجوع إلى أهل الكتاب، مصدرا من مصادر التفسير عند الصحابة «۲». فكان الصحابى إذا مرّ على قصّة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلا- إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها و لم يتعرّض له، فلا- يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا فى الإسلام، و حملوا إلى (۱) للأستاذ عبد الوهاب النجّار فى «قصص الأنبياء» محاولة فى استخراج قصص القرآن من التوراة، و مقارنة بين ما جاء فى القرآن بصورة موجزة، و جاءت فى التوراة (العهد القديم) مبسطة.

(۲) لا نصادقه فى هذا الرأى، و إنما كان يراجع أهل الكتاب من قلّت بضاعته من الأصحاب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۷

أهله ما معهم من ثقافة دينيّة، فألقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار و القصص «۱».

و نحن إذ نصادق الذهبى فى أن الصحابة- على وجه الإجمال- كانوا يراجعون أهل الكتاب، فيما أبهم عليهم من قصص القرآن، و كان أولئك يلقون إليهم ما كان لديهم من قصص و أساطير.

لكن لا نصادقه فى حكمه ذلك على الصحابة على وجه العموم؛ إذ كان علماء الصحابة يأبون الرجوع إلى غيرهم من ذوى المعلومات الكاسدة، بل كانوا يستنكرون من يراجعهم فى قليل أو كثير؛ حيث وفرة المعلومات الصحيحة لدى علماء الأصحاب الكبار. و قد كان مستقاها مساءلة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مهبط الوحى و معدن علوم الأوّلين و الآخرين، فلم يدعوا صغيرة و لا كبيرة إلّا سألوا عنها الرسول الكريم.

هذا ابن عباس حبر الأمّة و ترجمان القرآن ينادى برفيع صوته: هلّا من مستفهم أو مستعلم. و يستنكر على أولئك الذين يراجعون أهل الكتاب و لديهم الرصيد الأوفر من ذخائر العلوم. فقد كان ابن عباس يسىء الظنّ بأهل الكتاب حتى المسلمة منهم.

روى البخارى بإسناده إلى ابن عباس، كان يقول:

«يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، و كتابكم الذى أنزل على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحدث الأخبار باللّه تقرءونه لم يشب «۲». و قد حدّثكم اللّه أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب اللّه و غيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا هو من عند اللّه ليشتروا به (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۱۶۹.

(۲) لم يشب، أى كان محفوظا عن الدسّ فيه، فهو كلام اللّه الخالص، من غير أن تشوّهه يد التدليس.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۸

ثمنا قليلا. أ فلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم، و لا و اللّه ما رأينا منهم رجلا قطّ يسألكم عن الذى أنزل عليكم» «۱».

و هذا أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب، سفط العلم و باب مدينة علم الرسول، و كذا عبد اللّه بن مسعود و أبىّ بن كعب و أمثالهم من أوعية العلم، لم يحتمل بشأنهم الرجوع إلى كتابىّ قطّ. و هذا معلوم بالضرورة من التاريخ.

نعم إنما كان يراجع أهل الكتاب من الأصحاب، من لا بضاعة له و لا سابقة علم، أمثال عبد اللّه بن عمر بن العاص، و عبد اللّه بن عمرو بن الخطاب، و أبى هريرة و أضرابهم، من المفلّسين المعوزين.

و قد سمعت مراجعة عبد اللّه بن عمرو بن العاص إلى أهل الكتاب و لا سيّما زاملتيه اللتين زعم أنه عثر عليهما فى واقعة اليرموك، و

كذا أبو هريرة تربية كعب الأحبار.

و قد ذكر أصحاب التراجم: أن عبد اللّه بن عمر بن الخطاب كان ممن نشر علم كعب، و كان راوية له.

هذا عماد الدين ابن كثير عند كلامه عن قصّة هاروت و ماروت يحكم بوضع هذه القصّة، و أنّ منشأها روايات إسرائيليّة تدور حول ما نقله عبد اللّه بن عمر بن الخطاب عن كعب الأحبار، و هى مما ألصقها زنادقة أهل الكتاب بالإسلام، و أنّ روايات الرفع إلى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غريبة جدّا، قال:

«و أقرب ما يكون فى هذا أنه من رواية عبد اللّه بن عمر عن كعب الأحبار لا (١) راجع: صحيح البخارى، باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة، ج ٩، ص ٢٣٧. و ج ٣، ص ١٣٦، باب لا تسألوا أهل الكتاب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٢٩

عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما قال عبد الرزاق فى تفسيره عن الثورى عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابن عمر عن كعب الأحبار. و هكذا روى ابن جرير بإسناده إلى سالم أنه سمع ابن عمر يحدّث عن كعب الأحبار» «١».

و هذا أبو هريرة يراجع كعبا و عبد اللّه بن سلام فى معرفة الساعة فى يوم الجمعة، لا يوافقها عبد مسلم و هو قائم يصلّى، يسأل اللّه تعالى شيئا إلّا أعطاه إياه «٢»، فيجيباه بأنها آخر ساعة من نهار يوم الجمعة، فيرد عليهما كيف و هى ساعة لا ينبغى الصلاة فيها. فيراجع كعب التوراة و يرى الحقّ مع أبى هريرة، و كذا ابن سلام، و يجيبه بأن الجلوس فى انتظار الصلاة كأنّه فى الصلاة «٣».

و هكذا تداومت مراجعة كتب العهدين و أهل الكتاب على عهد التابعين و تابعى التابعين و من بعدهم، على أثر تساهل السلف فى ذلك، و صارت مهنة القصّ على الناس عادة مألوفة بين المسلمين على طول التاريخ.

فقد كانت هناك فئة تقصّ بالمساجد، و تذكّر الناس بمواعظها و ترغّبهم و ترهّبهم. و لما كان هؤلاء- على أمثال أسلافهم المعوزين- ليسوا أهل علم و دراية، و كان غرضهم استمالة العوامّ، فجعلوا يختلقون القصص و الأساطير الخرافيّة، و روّجوا الأباطيل. و فى هذا الكثير من الإسرائيليّات و الخرافات العامّيّة، ما يتصادم مع العقيدة الإسلامية، و قد تلقّفها الناس منهم؛ لأنّ من طبيعة (١) تفسير ابن كثير، ج ١، ص ١٣٨. و راجع تاريخه البداية و النهاية أيضا، ج ١، ص ٣٧. و هكذا تفسير الطبرى، ج ١، ص ٣٦٣. حيث يحدّث ابن عمر عن كعب صريحا.

(٢) البخارى فى باب الجمعة، ج ٢، ص ١٣.

(٣) القسطلانى فى شرحه للحديث المذكور، ج ٢، ص ١٩٠ (الذهبى، ج ١، ص ١٧٠- ١٧١.

و أبو شهبة، ص ١٠٣- ١٠٤).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٣٠

العوام الميل إلى العجائب و الغرائب.

يقول ابن قتيبة بشأن القصّاصين و شعوذتهم:

إنهم يميلون وجه العوام إليهم، و يستدرّون ما عندهم بالمناكير و الأكاذيب من الأحاديث. و من شأن العوامّ القعود عند القاصّ ما كان حديثه عجيبا خارجا عن فطر العقول، أو كان رقيقا يحزن القلوب. فإن ذكر الجنة قال: فيها الحوراء من مسك أو زعفران، و عجيزتها ميل فى ميل، و يبوّئ اللّه وليّه قصرا من لؤلؤة بيضاء، فيها سبعون ألف مقصورة، فى كل مقصورة سبعون ألف قبّة، و لا يزال هكذا فى السبعين ألفا، لا يتحول عنها «١».

و من هؤلاء القصّاص، من كان يبتغى الشهرة و الجاه بين الناس. و منهم، من كان يقصد التعيّش و الارتزاق. و منهم، من كان سيّئ النيّة خبيث الطويّة، يقصد الإفساد فى عقائد الناس، و ربما حجب جمال القرآن و تشويه سمعة الإسلام، بما يأتى من تفاسير باطلة و خرافات تتنافى العقول.

قال أبو شهبة: و قد حدثت بدعة القصّ فى آخر عهد عمر، و فيما بعد صارت حرفة، و دخل فيه من لا خلاق له فى العلم، و قد ساعدهم على الاختلاق، أنهم لم يكونوا من أهل الحديث و الحفظ، و غالب من يحضرهم جهّال. فجالوا و صالوا فى هذا الميدان و أتوا بما لا يقضى منه العجب «۲».

و يظهر أنه اتخذ القصص أداة سياسيّة وراء ستار التذكير و الترهيب، يستعين بها أرباب السياسات فى دعم سياساتهم و توجيه العامّة نحوها، كالتى نشاهدها.

و قد حدثت فى عهد معاوية، و هو أوّل من أبدع مزج السياسة بالوعظ الإرشادى، (۱) تأويل مختلف الحديث، ص ۲۷۹- ۲۸۰.

(۲) الإسرائيليّات و الموضوعات، ص ۸۹- ۹۰.

و من ثمّ ارتفع شأن القصص حتى أصبح عملا رسميا يعهد إلى رجال رسميّين يعطون عليه أجرا. و فى كتاب «القضاة» للكندى أن كثيرا من القضاة كانوا يعيّنون قصّاصا أيضا. و أوّل من قصّ بمصر سليمان بن عتر التجيبى فى سنة (۳۸)، و جمع له القضاء و القصص، ثم عزل عن القضاء و أفرد بالقصص.

و هكذا أمر معاوية- فى هذا الوقت- رجالا يقصّون فى المساجد بعد صلاة الصبح و بعد المغرب، يدعون له و لأهل ولايته كل صباح و مساء «۱».

و صورة القصص: أن يجلس القاصّ فى المسجد و حوله الناس، فيذكّرهم اللّه و يقصّ عليهم حكايات و أحاديث و قصصا عن الأمم السالفة، و أساطير و نحو ذلك، و لا يتحرّون الصدق ما دام الغرض هو الترغيب و الترهيب و التوجيه الخاص، مهما كانت الوسيلة، جريا مع قاعدة «الغاية تبرّر الواسطة».

قال اللّيث بن سعد: هما قصصان: قصص العامّة، و قصص الخاصّة. فأمّا قصص العامّة فهو الذى يجتمع إليه النفر من الناس يعظهم و يذكّرهم. فذلك مكروه لمن فعله و لمن استمعه.

و أمّا قصص الخاصّة فهو الذى جعله معاوية، ولّى رجلا على القصص، فإذا سلّم من صلاة الصبح جلس و ذكر اللّه و حمده و مجّده و صلى على النبى، و دعا للخليفة و لأهل ولايته و حشمه و جنوده، و دعا على أهل حربه و على المشركين كافّة «۲».

و قد نما القصص بسرعة؛ لأنه كان يتفق و ميول العامّة، فضلا عن اتفاقها مع الاتّجاهات السياسيّة الظالمة فى الأغلب. و قد أكثر القصّاص من الأكاذيب (۱) فجر الإسلام، ص ۱۶۰.

(۲) خطط المقريزى، ج ۲، ص ۲۵۳، ط اميريّة.

و الافتعالات، يصحبها كثير من التهم و الافتراءات، فأتوا بالطامّات الكبرى و ضلالات.

و قد عدّ الغزالى ذلك من منكرات المساجد المحرّمة و المبتدعات الباطلة، قال: فلا يجوز حضور مجلسه، إلّا على قصد إظهار الردّ عليه، فإن لم يقدر فلا يجوز سماع البدعة، قال اللّه تعالى لنبيه: فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ «۱».

و قد عرفت أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام طردهم من المساجد و استثنى الحسن البصرى، لأنه كان يتحرّى الصدق فى قوله «۲».

و من صفاقاتهم فى ذلك، ما

روى أنّه صلّى أحمد بن حنبل، و يحيى بن معين بمسجد الرصافة. فقام بين أيديهم قاصّ، فقال: حدّثنا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين، قالا: حدّثنا عبد الرزاق عن معمّر عن قتادة عن أنس، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من قال: لا إله إلّا اللّه خلق اللّه من كل كلمة طيرا منقاره من ذهب و ريشه من مرجان ...» و أخذ فى قصّة نحوا من عشرين ورقة.

فجعل أحمد ينظر إلى يحيى، و يحيى ينظر إلى أحمد، يسأل أحدهما الآخر:

هل أنت حدّثته بهذا؟! قال: و اللّه ما سمعت بهذا إلّا هذه الساعة.

فلما انتهى الخطيب القاصّ أشار إليه يحيى، فجاء متوهّما نوالا، فقال له: من حدّثك بهذا؟ قال: أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فقال يحيى: أنا يحيى بن معين و هذا أحمد بن حنبل، ما سمعنا بهذا قطّ فى حديث رسول اللّه. فإن كان و لا بدّ من الكذب فعلى غيرنا. فقال القاصّ: لم أزل أسمع أن يحيى بن معين (۱) إحياء العلوم لأبى حامد الغزالى، ج ۲، ص ۳۳۱، ط ۱۹۳۹. الأنعام/ ۶۸.

(۲) فجر الإسلام، ص ۱۵۹- ۱۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۳

و أحمد بن حنبل أحمقان، ما تحقّقته إلّا السّاعة. فقال له يحيى: و كيف؟ قال:

كأنّه ليس فى الدنيا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين غيركما. لقد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل و يحيى بن معين!! فما كان منهما إلّا أن رضيا من النقاش بالسلامة «۱».

و من يدرى، فلعلّهما لو أطالا معه القول، لنالهما ما نال الشعبى، فقد دخل مسجدا، فإذا رجل عظيم اللّحية، و حوله أناس يحدّثهم، و هو يقول: إنّ اللّه خلق صورين، فى كل صور نفختان. قال: فخففت صلاتى، ثم قلت له: اتّق اللّه يا شيخ، إنّ اللّه لم يخلق إلّا صورا واحدا. فقال لى: يا فاجر، أنا يحدّثنى فلان و فلان، و ترد علىّ! ثم رفع نعله و ضربنى، فتتابع القوم علىّ ضربا. فو اللّه ما أقلعوا عنّى حتى قلت لهم: إنّ اللّه خلق ثلاثين صورا فى كل صور نفختان!! «۲».

و هكذا كان القصّاص مصدر شرّ و بلاء على الإسلام و المسلمين.

أقسام الإسرائيليات

اشارة

قسّم الأستاذ الذهبى، الإسرائيليات تقسيمات ثلاثة:

۱- تقسيمها إلى صحيح أو ضعيف أو موضوع.

۲- و إلى موافقتها لما فى شريعتنا أو مخالفتها أو مسكوت عنها.

۳- و إلى ما يتعلّق بالعقائد أو بالأحكام أو بالمواعظ و الحوادث و العبر.

و أخيرا حكم عليها بأنّها متداخلة، يمكن إرجاع بعضها إلى بعض، كما (۱) راجع: تفسير القرطبى، ج ۱، ص ۷۹.

(۲) الإسرائيليات و الموضوعات، ص ۹۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۴

يمكن أن ندخلها تحت الأقسام الثلاثة التالية: مقبول، و مردود، و متردّد فيه بين القبول و الردّ «۱».

فالأحسن تقسيمها- حسب تقسيم الدكتور أبى شهبة- إلى موافق لما فى شرعنا، و مخالف، و مسكوت عنه «۲».

و تقسيم آخر أيضا لعلّه أولى: إما منقول بالحكاية شفاها- و هو الأكثر المروى عن كعب الأحبار و ابن سلام و ابن منبّه و أمثالهم- أو موجود بالفعل فى كتب العهدين الموجودة بأيدينا اليوم، و هذا كأكثر ما ينقله أئمّة الهدى، و لا سيّما الإمام أبو الحسن الرضا عليه السّلام احتجاجا على أهل الكتاب، و ليس اعتقادا بمضمونه.

ثم إنّ المنقول شفاها أو الموجود عينا إمّا موافق لشرعنا أو مخالف أو مسكوت عنه. و لكل حكمه الخاص، نوجزه فيما يلى:

أما المنقولات الشفاهية، حسبما يحكيه أمثال كعب و ابن سلام و غيرهما، فجلّها إن لم نقل كلّها، موضوع مختلق، لا أساس له، و إنما مصدرها شائعات عاميّة أسطوريّة، أو أكاذيب افتعلها مثل كعب و ابن سلام، أو عبد اللّه بن عمرو و أضرابهم؛ إذ لم نجد فى المرويّات عن هؤلاء ما يمكن الوثوق إليه. فهى بمجموعتها مردودة عندنا، حسبما تقتضيه قواعد النقد و التمحيص.

إنّنا نسيء الظنّ بأمثال هؤلاء ممن لم يخلصوا الولاء للإسلام و لم يمحضوا النصح للمسلمين، كما لا نثق بصحّة معلوماتهم غير الصادرة عن تحقيق رصين، سوى الاعتماد على الشائعات العامّيّة المبتذلة إن لم تكن مفتعلة. إنّنا نجد فى طيّات كلامهم بعض الخبث و اللّؤم المتخذ تجاه موضع الإسلام القويم، و ربّما (۱) الإسرائيليات للذهبى، ص ۴۷- ۵۴.

(۲) الإسرائيليات و الموضوعات، ص ۱۰۶- ۱۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۵

كان حقدا على ظهور الإسلام و غلبة المسلمين. فحاولوا التشويه من سمعة الإسلام و التزعزع من عقائد المسلمين.

هذا هو الطابع العام الذى يتّسم به وجه الإسرائيليّات على وجه العموم.

قال الأستاذ أحمد أمين: و أما كعب الأحبار أو كعب بن ماتع اليهودىّ، كان من اليمن، و كان من أكبر من تسرّبت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، و كان كلّ تعاليمه- على ما وصل إلينا- شفويّة، و ما نقل عنه يدلّ على علمه الواسع بالثقافة اليهوديّة و أساطيرها.

قال: و نرى أنّ هذا القصص هو الذى أدخل على المسلمين كثيرا من أساطير الأمم الأخرى كاليهوديّة و النصرانيّة، كما كان بابا دخل منه على الحديث كذب كثير، و أفسد التاريخ بما تسرّب منه من حكاية وقائع و حوادث مزيّفة، أتعبت الناقد و أضاعت معالم الحق «۱».

و هكذا قال ابن خلدون فيما سبق من كلامه: فإنّما يسألون أهل الكتاب قبلهم، و هم أهل التوراة من اليهود و من تبع دينهم من النصارى. و أهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، و لا يعرفون من ذلك إلّا ما تعرفه العامّة من أهل الكتاب، و معظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهوديّة، فلمّا أسلموا بقوا على ما كان عندهم، و هؤلاء مثل كعب الأحبار و وهب بن منبّه و عبد اللّه بن سلام و أمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم، و هى أخبار موقوفة عليهم.

و تساهل المفسّرون فى مثل ذلك و ملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات، و أصلها- كما قلنا- عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، و لا تحقيق عندهم (۱) فجر الإسلام، ص ۱۶۰- ۱۶۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۶

بمعرفة ما ينقلونه من ذلك «۱».

فعلى ما ذكره العلّامة ابن خلدون تكون جلّ المنقولات عن هؤلاء الكتابيّين، لا وثوق بها؛ حيث مصدرها الشياع القومى، و لكل قوم أساطيرها المسطّرة فى تاريخ حياتها، يحكونها و ينقلونها يدا بيد، و هذا التنقّل حصل فيها التحريف و التبديل الكثير، بما ألحقها بالخرافات و الأوهام، و هؤلاء أصحاب القوميّات المختلفة، دخلوا فى الإسلام و معهم ثقافاتهم و تاريخهم، أتوا بها و بثّوها بين المسلمين.

قال الأستاذ أحمد أمين: إن كثيرا من الشعوب المختلفة ذوات التواريخ دخلت فى الإسلام، فأخذوا يدخلون تاريخ أممهم و يبثّونه بين المسلمين، إما عصبيّة لقومهم أو نحو ذلك. فكثير من اليهود أسلموا و معهم ما يعلمون من تاريخ اليهوديّة و أخبار الحوادث، حسبما روت التوراة و شروحها، فأخذوا يحدّثون المسلمين بها، و هؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحيانا، و بتاريخ الأمم الأخرى أحيانا. إن شئت فاقرأ ما فى الجزء الأوّل من «تاريخ الطبرى» تجد منه الشىء الكثير، مثل ما أسند عن عبد اللّه بن سلام، أنه تعالى بدأ بالخلق يوم الأحد، و فرغ فى آخر ساعة من يوم الجمعة، فخلق فيها آدم على عجل «۲»- حسبما جاء فى التوراة- و كثير من هذا النوع روى حول ما ورد فى القرآن من قصص الأنبياء.

كذلك كان للفرس تاريخ، و كان لهم أساطير، فلما أسلموا رووا تاريخهم و رووا أساطيرهم، و كذلك فعل النصارى. فكانت هذه الروايات و الأساطير عن (۱) مقدمة ابن خلدون، ص ۴۳۹- ۴۴۰.

(۲) تاريخ الطبرى، ج ۱، ص ۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۷

الأمم المختلفة مبثوثة بين المسلمين، و مصدرا من مصادر الحركة التاريخيّة عندهم «۱».

و عليه فنشطب على جميع ما ينقل عن أهل الكتاب فيما يمسّ تفسير القرآن أو تاريخ الأنبياء إذا كان نقلا بالشفاه و ليس مستندا إلى نصّ كتاب قديم معتمد؛ حيث مصدرها الشياع العام، و لا اعتبار به أصلا. و سنورد أمثلة لإسرائيليّات دخلت على الإسلام، و كان مصدرها الشياع و الأسطوريّة.

و لعلك تقول: بعض ما نقل عن أهل الكتاب كان مصدره النقل من الكتاب، إما يكتبونه منه أو ينقلونه عنه، كما فى زاملتى عبد اللّه بن عمرو بن العاص، كان ينقل من كتب زعم العثور عليها فى واقعة يرموك. و كما فى نسخة عمر بن الخطاب التى جاء بها إلى النبىّ، اكتتبها من كتب اليهود فيما حسب.

لكن لا يذهب عليك أن لا وثوق بنقلهم و لو عن كتاب، ما دام الدسّ و التزوير شيمة يهوديّة جبلوا عليها من قديم يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ أى من عند أنفسهم ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ كذبا و زورا لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا «۲».

و هذا هو الذى فهمه ابن عباس منذ أوّل يومه فحذّر الأخذ عنهم بتاتا، قائلا:

و قد حدّثكم اللّه أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب اللّه و غيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا هو من عند اللّه ليشتروا به ثمنا قليلا، أ فلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم «۳». (۱) فجر الإسلام، ص ۱۵۷.

(۲) البقرة/ ۷۹.

(۳) جامع البخارى، ج ۳، ص ۲۳۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۸

أمّا المراجعة إلى كتب السلف و تواريخهم من يونان أو فرس أو الهند أو اليهود أو غيرهم، فإنّ ذلك شىء آخر، يجب العمل فيه وفق سنن النقد و التمحيص، و على مناهج السبر و التحقيق، حسب المتعارف المعهود.

أما التوراة، ففيها من الغثّ و السمين الشىء الكثير، و هو الكتاب الوحيد الذى احتوى على تاريخ الأنبياء و أممهم فيما سلف، مصحوبا بالأساطير و الخرافات، شأن سائر كتب التاريخ القديمة. و التوراة كتاب تاريخ، قبل أن يكون كتابا سماويا، و إنما سمّيت بالتوراة، لاحتوائها على تعاليم اليهود، و التى جاء بها موسى من شرائع وقعت موضع الدسّ و التحريف، و من ثمّ فالمراجعة إليها بحاجة إلى نقد و تحقيق، و ليس أخذا برأسه.

و فى العهد القديم جاءت تفاصيل الحوادث مما أوجز بها القرآن و طواها فى سرد قضايا قصار، أخذا بمواضع عبرها دون بيان التفصيل، فتجوز المراجعة إلى تلكم التفاصيل لرفع بعض المبهمات فى القضايا القرآنية، و لكن على حذر تام وفق التفصيل التالى:

فالموجود فى كتب السلف- فيما يمسّ المسائل القرآنية- إما موافق مع شرعنا فى أصول مبانيه و فى الفروع، أو مخالف أو مسكوت عنه.

فالمخالف منبوذ لا محالة، لأنّ ما خالف شريعة اللّه فهو كذب باطل، و أمّا المسكوت عنه فالأخذ به و تركه سواء، شأن سائر أحداث التاريخ.

و إليك أمثلة على ذلك:

۱- أمثلة على الموافقة:

أ- جاء فى المزامير، المزمور (۳۷) عدد (۱۰):

«أما الودعاء فيرثون الأرض و يتلذّذون فى كثرة السلامة».

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٣٩

و فى عدد (٢٢): «لأنّ المباركين منه يرثون الأرض و الملعونين منه يقطعون».

و فى عدد (٢٩): «الصدّيقون يرثون الأرض و يسكنونها إلى الأبد».

و جاء تصديق ذلك فى القرآن، فى قوله تعالى، فى سورة الأنبياء/ ١٠۵:

وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ «١».

قوله: مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ حيث البشارة فى مزامير داود (الزبور) جاءت بعد مواعظ و تذكير.

ب- و جاء فى سفر التثنية الصحاح (٣٢) ع (٣) وصيّة جامعة لنبى اللّه موسى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جاء فيها وصف الربّ تعالى بالعدل و الحكمة و العظمة، على ما جاء به القرآن الكريم.

يقول فيها: «إنّى باسم الربّ أنادى، أعطوا عظمة لإلهنا، هو الصخر الكامل صنيعه «٢»، إنّ جميع سبله عدل، إله أمانة لا جور فيه، صديق و عادل هو».

ج- و جاء فى لاويّين اصحاح (١٢) ع (۴) شريعة الختان، كما هو فى الإسلام:

«و فى اليوم الثامن يختن لحم غرلته». و الغرلة: القلفة، و هى جلدة عضو التناسل.

د- و فى سفر التثنية اصحاح (١۴) ع (٨) جاء تحريم لحم الخنزير، لأنه نجس لا يجترّ.

«... و الخنزير، لأنه يشقّ الظلف، لكنه لا يجترّ، فهو نجس لكم». (١) الأنبياء/ ١٠۵.

(٢) الصخر هنا: كناية عن الحجر الأساسى، فيه القوة و الصلابة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١۴٠

٢- أمثلة على المخالفة:

و الأمثلة على مخالفة ما جاء فى التوراة الموجودة مع ما فى القرآن فهى كثيرة جدّا، فضلا عن مخالفته للفطرة و العقل الرشيد، على ما فصّلناه فى مباحثنا عن الإعجاز التشريعى للقرآن، و مقارنة بعض ما جاء فيه، مع ما فى كتب العهدين «١».

إنّك تجد فى كتب العهدين مخالفات كثيرة مع شريعة العقل فضلا عن شريعة السماء، فمثلا تجد فيها ما يتنافى و مقام عصمة الأنبياء ما يذهلك:

ففى سفر التكوين (١ ص ١٩، ع ١٣٠): أنّ ابنتى لوط سقتا أباهما الخمر فاضطجعتا معه.

و فى (الملوك الأوّل، ١ ص ١١): أنّ سليمان عبد أوثانا، نزولا إلى رغبة نسائه.

و فى (الخروج، ١ ص ٣٢، ع ٢١- ٢۴): أنّ هارون هو الذى صنع العجل و ليس السامرىّ.

كما تفرض التوراة عقوبة البهائم (الخروج، ا ص ٢١، ع ٢٨).

و نجاسة من مسّ ميتا إلى سبعة أيّام (سفر العدد، ا ص ١٩، ع ١١- ١۶).

و أمثالها كثير.

٣- أمثلة على المسكوت عنه

و الأمثلة على المسكوت عنه فى شرعنا على ما جاء فى كتب السالفين أيضا كثيرة فى كثير، كان شأنها شأن سائر الأحداث التاريخيّة التى جاءت فى الكتب القديمة. (١) التمهيد فى علوم القرآن، ج ۶، ص ٣١٠- ٣١٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١۴١

و لعلّ

الحديث الوارد: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم» «۱» ناظر إلى هذا النوع من المسكوت عنه فى شرعنا، لا نعلم صدقه عن كذبه؛ لأنّهم خلطوا الحقّ بالباطل. فلو صدّقناه فلعله الباطل، أو كذّبناه فلعله الحقّ.

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فيخبروكم بحقّ فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدّقوا به» «۲».

و هكذا قال عبد اللّه بن مسعود:

«لا تسألوا أهل الكتاب، فإنّهم لن يهدوكم- أى لن يخلصوا لكم النصح- و قد أضلّوا أنفسهم، فتكذّبوا بحقّ أو تصدّقوا بباطل» «۳».

و عليه فيجب الحذر فيما لم نجد صدقه و لا كذبه فى المأثور من شرعنا الإسلامىّ و يلزم إجراء قواعد النقد و التمحيص- التثبت- فيما وجدناه فى كتب القوم من آثار و أخبار.

هذه قصّة يوسف صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جاءت مواضع عبوها فى القرآن و ترك الباقى، و قد تعرّض لتفاصيلها العهد القديم. و هكذا سائر قصص الأنبياء، و فيها الغثّ و السمين.

نماذج من إسرائيليات مبثوثة فى التفسير

اشارة

سبق القول بأن فى التفسير من الإسرائيليات طامّات و ظلمات، أصبحت مثارا للشكّ و الطعن و التقوّل على الإسلام و مقدّساته. و يرجع أكثر اللّوم على الأوائل الذين زجّوا بتلكم الأساطير اليهوديّة و غيرها فى التفسير و الحديث (۱) جامع البخارى، ج ۹، ص ۱۳۶.

(۲) مسند أحمد، ج ۳، ص ۳۸۷.

(۳) فتح البارى بشرح البخارى، ج ۱۳، ص ۲۵۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۲

و التاريخ، و هكذا تساهل أهل الحديث فى جمع و ثبت تلكم الإسرائيليّات فى كتبهم، أمثال أبى جعفر الطبرى، و جلال الدين السيوطى، و أضرابهما من أرباب كتب التفسير بالمأثور.

و قد أخذ على تفسير ابن جرير، أنّه يذكر الروايات من غير بيان و تمييز بين صحيحها و سقيمها، و لعلّه كان يحسب أنّ ذكر السند- و لو لم ينصّ على درجة الرواية قوّة و ضعفا- يخلى المؤلّف عن المؤاخذة و التبعات. و تفسيره هذا مشحون بالروايات الواهية و المنكرة و الموضوعات و الإسرائيليّات، و ذلك فيما يذكره فى الملاحم و الفتن و فى قصص الأنبياء، و حتى فى مثل قصص نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما فى قصة زينب بنت جحش، على ما يرويها القصّاص و المبطلون، و أمثالها كثير.

كما أخذ على تفسير «الدرّ المنثور»، أنّه و إن عزى الروايات إلى مخرجيها، لكن لم يبيّن منزلتها من الصحة و الضعف أو الوضع، و ليس كل قارئ يمكنه معرفة ذلك بمجرد ذكر السند أو المصدر المخرج منه، و لا- سيّما فى عصورنا المتأخّرة. و لعلّه أيضا من المحدّثين الذين يرون أن إبراز السند أو المخرج يخلى من العهدة و التبعة. و فى الكتاب إسرائيليّات و بلايا كثيرة، و لا سيّما فى قصص الأنبياء؛ و ذلك مثل ما ذكره فى قصّة هاروت و ماروت، و فى قصّة الذبيح و أنّه إسحاق، و فى قصّة يوسف، و فى قصّة داود، و سليمان، و فى قصّة إلياس.

و أسرف فى ذكر المرويّات فى بلاء أيّوب. و معظمها مما لا يصحّ و لا يثبت، و إنّما هو من الإسرائيليات التى سردها بنو إسرائيل و أكاذيبهم على الأنبياء.

و هذان التفسيران هما الأساس لبثّ و نشر الإسرائيليّات، فيما تأخر من كتب التفسير. و سنعرض منها نماذج:

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۳

١- الإسرائيليات فى قصّة هاروت و ماروت «١»

روى السيوطى فى «الدر المنثور»، فى تفسير قوله تعالى: وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ «٢» روايات كثيرة و قصصا عجيبة، رويت عن ابن عمر، و ابن مسعود، و علىّ، و ابن عباس، و مجاهد، و كعب، و الربيع، و السدّى. رواها ابن جرير الطبرى فى تفسيره، و ابن مردويه، و الحاكم، و ابن المنذر، و ابن أبى الدنيا، و البيهقى، و الخطيب فى تفاسيرهم و كتبهم «٣».

و خلاصتها: أنه لما وقع الناس من بنى آدم فيما وقعوا فيه من المعاصى و الكفر باللّه، قالت الملائكة فى السماء: أىّ ربّ، هذا العالم إنّما خلقتهم لعبادتك، و طاعتك، و قد ركبوا الكفر، و قتل النفس الحرام، و أكل المال الحرام، و السرقة، و الزنى، و شرب الخمر، فجعلوا يدعون عليهم، و لا يعذرونهم، فقيل لهم: إنهم فى غيب، فلم يعذروهم. و فى بعض الروايات: أن اللّه قال لهم: لو كنتم مكانهم لعملتم مثل أعمالهم، قالوا: سبحانك، ما كان ينبغى لنا. و فى رواية أخرى: قالوا: لا، فقيل لهم: اختاروا منكم ملكين آمرهما بأمرى، و أنهاهما عن معصيتى. فاختاروا هاروت و ماروت، فأهبطا إلى الأرض، و ركّبت فيهما الشهوة، و أمرا أن يعبدا اللّه، و لا يشركا به شيئا، و نهيا عن قتل النفس الحرام، و أكل المال (١) تركنا القلم هنا بيد الدكتور محمد بن محمد أبى شهبة فى كتابه «الإسرائيليّات و الموضوعات» فقد استوفى هذا الجانب استيفاء كاملا و استقصى الإسرائيليّات بشكل رتيب، و من ثم فقد اكتفينا على ما ذكره، مع شىء من التصرّف و التلخيص أو الزيادة أحيانا. راجع: كتابه من ص ١٥٩ إلى ص ٣٠٥.

(٢) البقرة/ ١٠٢.

(٣) الدرّ المنثور، ج ١، من ص ٩٧- ١٠٣. و تفسير ابن جرير، ج ١، ص ٣٦٢- ٣٦٧، ط بولاق.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١۴۴

الحرام، و السرقة، و الزنى و شرب الخمر. فلبثا على ذلك فى الأرض زمانا، يحكمان بين الناس بالحقّ، و ذلك فى زمان إدريس. و فى ذلك الزمان امرأة حسنها فى سائر الناس كحسن الزهرة فى سائر الكواكب و أنها أتت عليهما فخضعا لها بالقول، و أنهما أراداها «١» على نفسها، فأبت إلّا أن يكونا على أمرها و دينها، و أنهما سألاها عن دينها، فأخرجت لهما صنما، فقالا: لا حاجة لنا فى عبادة هذا. فذهبا فصبرا ما شاء اللّه، ثم أتيا عليها، فخضعا لها بالقول، و أراداها على نفسها، فأبت إلّا أن يكونا على دينها، و أن يعبدا الصنم الذى تعبده، فأبيا، فلما رأت أنهما قد أبيا أن يعبدا الصنم، قالت لهما: اختارا إحدى الخلال الثلاث: إما أن تعبدا هذا الصنم، او تقتلا النفس، أو تشربا هذا الخمر. فقالا: كلّ هذا لا ينبغى، و أهون الثلاثة شرب الخمر، و سقتهما الخمر، حتى إذا أخذت الخمر فيهما وقعا بها «٢». فمر بهما إنسان، و هما فى ذلك، فخشيا أن يفشى عليهما، فقتلاه، فلمّا أن ذهب عنهما السكر، عرفا ما قد وقعا فيه من الخطيئة، و أرادا أن يصعدا إلى السماء، فلم يستطيعا. و كشف الغطاء فيما بينهما، و بين أهل السماء، فنظرت الملائكة إلى ما قد وقعا فيه من الذنوب، و عرفوا أنّ من كان فى غيب فهو أقل خشية؛ فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن فى الأرض. فلما وقعا فيما وقعا فيه من الخطيئة؛ قيل لهما: اختارا عذاب الدنيا، أو عذاب الآخرة، فقالا: أمّا عذاب الدنيا فينقطع، و يذهب و أما عذاب الآخرة فلا انقطاع له، فاختارا عذاب الدنيا، فجعلا ببابل، فهما بها يعذّبان معلّقين بأرجلهما. و فى بعض الروايات، أنهما علّماها الكلمة التى يصعدان بها إلى السماء، فصعدت، فمسخها اللّه، فهى هذا الكوكب المعروف (١) راوداها عن نفسها.

(٢) أى فعلا بها الفاحشة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١۴۵

بالزهرة «١».

و يذكر السيوطى أيضا فى كتابه؛ ما رواه ابن جرير، و ابن أبى حاتم، و الحاكم و صحّحه «٢»، و البيهقى فى سننه، عن عائشة: أنها قدمت عليها امرأة من دومة الجندل، و أنها أخبرتها أنها جىء لها بكلبين أسودين فركبت كلبا، و ركبت امرأة أخرى الكلب الآخر، و

لم يمض غير قليل، حتى وقفتا ببابل. فإذا هما برجلين معلّقين بأرجلهما، و هما هاروت و ماروت، و استرسلت المرأة التى قدمت على عائشة فى ذكر قصّة عجيبة غريبة.

و يذكر ايضا: أن ابن المنذر أخرج من طريق الأوزاعى، عن هارون بن رباب، قال: دخلت على عبد الملك بن مروان و عنده رجل قد ثنّيت له و سادة، و هو متّكئ عليها، فقالوا: هذا قد لقى هاروت و ماروت، فقلت هذا، قالوا نعم، فقلت: حدّثنا رحمك اللّه، فأنشأ الرجل يحدّث بقصة عجيبة غريبة «۳».

و كل هذا من خرافات بنى إسرائيل، و أكاذيبهم التى لا يشهد لها عقل، و لا نقل، و لا شرع، و لم يقف بعض رواة هذا القصص الخرافى الباطل عند روايته عن بعض الصحابة و التابعين، و لكنهم أوغلوا باب الإثم، و التجنّى الفاضح، فألصقوا هذا الزور إلى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و رفعوه إليه.

فقد قال السيوطيّ: أخرج سعيد، و ابن جرير، و الخطيب فى تاريخه، عن نافع، قال: سافرت مع ابن عمر، فلما كان من آخر الليل قال: يا نافع، انظر هل طلعت الحمراء؟ قلت: لا، مرّتين أو ثلاثا، ثم (۱) الزهرة، كرطبة- يعنى بضم الزاى و فتح الهاء-: نجم فى السماء كما فى القاموس و غيره.

(۲) تصحيح الحاكم غير معتد به؛ لأنه معروف أنه متساهل فى الحكم بالتصحيح، كما قال ابن الصلاح و غيره. و قد صحّح أحاديث تعقّبها الإمام الذهبى و حكم عليها بالوضع.

(۳) الدر المنثور، ص ۱۰۱ و تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۳۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۶

قلت: قد طلعت. قال: لا مرحبا بها، و لا أهلا. قلت: سبحان اللّه!! نجم مسخّر، سامع، مطيع!! قال: ما قلت لك إلّا ما سمعت من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، قال: إن الملائكة قالت: يا رب كيف صبرك على بنى آدم فى الخطايا و الذنوب؟ قال: إنى ابتليتهم و عافيتكم. قالوا: لو كنّا مكانهم ما عصيناك. قال: فاختاروا ملكين منكم، فلم يألوا جهدا أن يختاروا فاختاروا هاروت و ماروت، فنزلا، فألقى اللّه عليهم الشبق. قلت: و ما الشبق؟ قال: الشهوة، فجاءت امرأة يقال لها: الزهرة، فوقعت فى قلبيهما، فجعل كل واحد منهما يخفى عن صاحبه ما فى نفسه، ثم قال أحدهما للآخر: هل وقع فى نفسك ما وقع فى قلبى؟ قال: نعم فطلباها لأنفسهما، فقالت: لا أمكّنكما حتى تعلّمانى الاسم الذى تعرجان به إلى السماء، و تهبطان، فأبيا، ثم سألاها أيضا، فأبت، ففعلا، فلمّا استطيرت طمسها اللّه كوكبا، و قطع أجنحتهما. ثم سألا التوبة من ربّهما، فخيّرهما بين عذاب الدنيا، و عذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة، فأوحى اللّه إليهما: أن ائتيا «بابل» «۱». فانطلقا إلى بابل، فخسف بهما، فهما منكوسان بين السماء و الأرض، معذّبان إلى يوم القيامة.

ثمّ ذكر أيضا رواية أخرى، مرفوعة إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا- تخرج فى معناها عما ذكرنا «۲»، و لا ينبغى أن يشك مسلم عاقل فضلا عن طالب حديث فى أن هذا موضوع على النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مهما بلغت أسانيده من الثبوت، فما بالك إذا كانت أسانيدها واهية، ساقطة، و لا تخلو من وضّاع، أو ضعيف، أو مجهول؟! و نصّ على وضعه أئمة الحديث!! (۱) بابل: بلد من بلاد العراق قرب الكوفة و الحلة.

(۲) الدر المنثور، ج ۱، ص ۹۷ و تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۳۶۴- ۳۶۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۷

و قد حكم بوضع هذه القصّة الإمام أبو الفرج ابن الجوزى «۱»، و نصّ الشهاب العراقى على أنّ من اعتقد فى هاروت و ماروت أنهما ملكان يعذّبان على خطيئتهما مع الزهرة، فهو كافر باللّه تعالى العظيم «۲». و قال الإمام القاضى عياض فى «الشفا»: و ما ذكره أهل الأخبار، و نقله المفسرون فى قصة هاروت و ماروت، لم يرد فيه شيء لا سقيم «۳»، و لا صحيح عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم، و ليس هو شيئا يؤخذ بالقياس.

و كذلك حكم بوضع المرفوع من هذه القصّة الحافظ عماد الدين ابن كثير.

و أما ما ليس مرفوعا فبيّن أنّ منشأه روايات إسرائيلية أخذت عن كعب و غيره ألصقها زنادقة أهل الكتاب بالإسلام. قال ابن كثير في تفسيره بعد أن تكلم على الأحاديث الواردة في هاروت و ماروت، و أن روايات الرفع غريبة جدّا:

«و أقرب ما يكون في ذلك أنه من رواية عبد اللّه بن عمر، عن كعب الأحبار، كما قال عبد الرزاق في تفسيره، عن الثوري، عن موسى بن عقبة، عن سالم بن عبد اللّه عن ابن عمر، عن كعب: و رفع مثل هذه الإسرائيليات إلى النبي كذب و اختلاق، ألصقه زنادقة أهل الكتاب، زورا و بهتانا. و ذكر مثل ذلك في البداية و النهاية» «۴».

قال أبو شهبة: و هذا الذي قاله ابن كثير هو الحق الذي لا ينبغي أن يقال غيره.

و ليس أدلّ على هذا من أن ابن جرير رواها بالسند الذي ذكره ابن كثير، و بغيره عن ابن عمر، عن كعب الأحبار «۵». و لكن بعض الرواة غلطا، أو لسوء نية رفعها (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۱۸۷.

(۲) روح المعاني، ج ۱، ص ۳۴۱.

(۳) لعله أراد به الضعيف، و اعتبر ما روى مرفوعا ساقطا عن الاعتبار.

(۴) البداية و النهاية، ج ۱، ص ۳۷.

(۵) تفسير الطبري، ج ۱، ص ۳۶۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۸

و نسبها إلى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كذا ردّها المحققون من المفسرين الذين مهروا في معرفة أصول الدين، و أبت عقولهم أن تقبل هذه الخرافات كالإمام الرازي، و أبي حيان، و أبي السعود، و الآلوسي.

ثم هذه من ناحية العقل غير مسلّمة، فالملائكة معصومون عن مثل هذه الكبائر، التي لا تصدر إلّا من عربيد. و قد أخبر اللّه عنهم بأنهم لا يعصون اللّه ما أمرهم، و يفعلون ما يؤمرون. كما ورد في بعض الروايات التي أشرنا إليها آنفا ردّ لكلام اللّه، و في رواية أخرى: أن اللّه قال لهما: لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم لعصيتماني، فقالا: لو فعلت بنا يا ربّ ما عصيناك!!، و ردّ كلام اللّه كفر، ننزّه عنه من له علم باللّه و صفاته، فضلا عن الملائكة.

ثم كيف ترفع الفاجرة إلى السماء، و تصير كوكبا مضيئا؟! و ما النجم الذي يزعمون أنه «الزهرة»، و زعموا أنه كان امرأة، فمسخت؟ إلّا في مكانه، من يوم أن خلق اللّه السماوات و الأرض.

و هذه الخرافات التي لا يشهد لها نقل صحيح، و لا عقل سليم هي كذلك مخالفة لما صار عند العلماء المحدثين أمرا يقينيا، و لا أدري ما ذا يكون موقفنا أمام علماء الفلك، و الكونيّات، إذا نحن لم نزيّف هذه الخرافات، و سكتنا عنها، أو انتصرنا لها؟!.

و إذا كان بعض العلماء المحدثين «۱» مال إلى ثبوت مثل هذه الروايات التي لا نشك في كذبها، فهذا منه تشدّد في التمسك بالقواعد، من غير نظر إلى ما يلزم من الحكم بثبوت ذلك من المحظورات. و نحن لا ننكر أن بعض أسانيدها صحيحة أو حسنة، إلى بعض الصحابة أو التابعين، و لكن مرجعها و مخرجها من (۱) هو الحافظ ابن حجر، و تابعه السيوطي.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۹

إسرائيليات بني إسرائيل، و خرافاتهم، و الراوي قد يغلط، و بخاصة في رفع الموقوف، و قد حققنا هذا في مقدمات البحث، و أنّ كونها صحيحة في نسبتها، لا ينافي كونها باطلة في ذاتها. و لو أنّ الانتصار لمثل هذه الأباطيل يترتّب عليه فائدة ما؛ لغضضنا الطرف عن مثل ذلك، و لما بذلنا غاية الجهد في التنبيه إلى بطلانها، و لكنّها فتحت على المسلمين باب شر كبير، يجب أن يغلق.

قال الإمام أبو محمد الحسن بن علي العسكريّ عليه السّلام و قد سئل عن الذي يقوله الناس بشأن الملكين هاروت و ماروت، و أنهما

عصيا اللّه،

قال: «معاذ اللّه من ذلك، إنّ الملائكة معصومون محفوظون من الكفر و القبائح بألطاف اللّه تعالى.

فقد قال اللّه عزّ و جل فيهم: لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ «۱».

و قال: وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ- يعنى الملائكة- لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ «۲».

و قال- فى الملائكة-: بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ. لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ. يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ. وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ «۳».

و هكذا سأل الخليفة المأمون العباسى الإمام علىّ بن موسى الرضا عليه السّلام عمّا يرويه الناس من أمر «الزهرة» و أنها كانت امرأة، فتن بها هاروت و ماروت، و ما (۱) التحريم/ ۶.

(۲) الأنبياء/ ۱۹- ۲۰.

(۳) الأنبياء/ ۲۶- ۲۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۰

يرويه الناس من أمر «سهيل»، و أنه كان عشّارا باليمن.

فقال الإمام: كذبوا فى قولهم: إنّهما كوكبان، و إنّما كانتا دابّتين من دوابّ البحر. و غلط الناس إنّهما كوكبان، و ما كان اللّه تعالى ليمسخ أعداءه أنوارا مضيئة، ثم يبقيهما ما بقيت السماء و الأرض.

و

قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام فى تفسير الآية:

كان بعد نوح عليه السّلام قد كثرت السحرة و المموّهون، فبعث اللّه تعالى ملكين إلى نبى ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة و ذكر ما يبطل به سحرهم و بردّ كيدهم.

فتلقّاه النبىّ عن الملكين و أدّاه إلى عباد اللّه بأمر اللّه، و أمرهم أن يقفوا به على السحر و أن يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به الناس.

و هذا كما يدلّ على السّم ما هو، و على ما يدفع به غائلته. ثم يقال لمتعلّم ذلك: هذا السّمّ فمن رأيته سمّ فادفع غائلته بكذا، و إيّاك أن تقتل بالسّم أحدا.

و

قال الإمام أبو جعفر محمد بن على الباقر عليه السّلام بشأن الشياطين فى الآية:

لما مات سليمان النبىّ عليه السّلام وضع الشيطان السحر و كتبه فى كتاب ثم طواه، و كتب على ظهره: هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم، من أراد كذا فليعمل كذا، ثم دفنه تحت سرير سليمان، ثم استثاره لهم فقرأه، فقال الكافرون: ما كان سليمان يغلبنا إلّا بهذا، فقال اللّه:

وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ- بأعمال السحر- وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ «۱».

إذن فليس فى الآية ما يدلّ- و لو من بعد- على هذه القصة المنكرة، و ليس (۱) راجع: تفسير البرهان للسيد هاشم البحرانى، ج ۱، ص ۱۳۶- ۱۳۸. البقرة/ ۱۰۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۱

السبب فى نزول الآية ذلك، و إنّما السبب أنّ الشياطين فى ذلك الزمن السحيق كانوا يسترقون السمع من السماء، ثم يضمون إلى ما سمعوا أكاذيب يلفّقونها، و يلقونها إلى كهنة اليهود و أحبارهم. و قد دوّنها هؤلاء فى كتب يقرءونها، و يعلّمونها الناس، و فشا ذلك

فى زمن سليمان عليه السّلام حتى قالوا: هذا علم سليمان و ما تمّ لسليمان ملكه إلّا بهذا العلم، و به يسخّر الإنس، و الجن، و الريح التى تجرى بأمره. و هذا من افتراءات اليهود على الأنبياء، فأكذبهم اللّه بقوله:

وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ «۱».

ثم عطف عليه: وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ... فالمراد بما أنزل هو «علم السحر» الذى نزلا ليعلّماه الناس، حتى يحذروا منه، فالسبب فى نزولهما هو تعليم الناس أبوابا من السحر، حتى يعلم الناس الفرق بين السحر و النبوة، و أن سليمان لم يكن ساحرا، و إنما كان نبيّا مرسلا من ربّه. و قد احتاط الملكان غاية الاحتياط، فما كان يعلّمان أحدا شيئا من السحر حتى يحذّراه، و يقولا له: إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ أى بلاء و اختبار، فلا تكفر بتعلّمه و العمل به. و أما من تعلّمه للحذر منه، و ليعلم الفرق بينه و بين النبوّة و المعجزة؛ فهذا لا شىء فيه، بل هو أمر مطلوب، مرغوب فيه، إذا دعت الضرورة إليه. و لكن الناس ما كانوا يأخذون بالنصيحة، بل كانوا يفرّقون به بين المرء و زوجته، و ذلك بإذن اللّه و مشيئته.

و قد دلت الآية على أن تعلّم السحر لتحذير الناس من الوقوع فيه و العمل به مباح، و لا إثم فيه، و أيضا تعلّمه لإزالة الاشتباه بينه و بين المعجزة و النبوة مباح، و لا إثم فيه. و إنّما الحرام و الإثم فى تعلّمه أو تعليمه للعمل به، فهو مثل ما قيل:

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه و من لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

(۱) لأن تعلم السحر للعمل به كفر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۲

و اليهود- عليهم غضب اللّه- لما جاءهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كانوا يعلمون أنّه النبىّ الذى بشّرت به التوراة، حتى كانوا يستفتحون به على المشركين قبل ميلاده و بعثته، فلمّا جاءهم ما عرفوا، كفروا به، و نبذوا كتابهم التوراة، و كتاب اللّه القرآن وراء ظهورهم، و بدل أن يتّبعوا الحقّ المبين، اتّبعوا السحر الذى توارثوه عن آبائهم و الذى علّمتهم إياه الشياطين. و كان الواجب عليهم أن ينبذوا السحر، و يحذّروا الناس من شرّه؛ و ذلك كما فعل الملكان: هاروت و ماروت من تحذير الناس من شروره، و العمل به. و هذا هو التفسير الصحيح للآية، لا ما زعمه المبطلون الخرفون؛ و بذلك يحصل التناسق بين الآيات، و تكون الآية متآخية متعانقة.

و لا أدرى ما الصلة بين ما رووه من إسرائيليات، و بين قوله: وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ ... «۱».

و العجب أن مثل ابن جرير حوّم حول ما ذكرناه فى تفسير الآية، ثم لم يلبث أن ذكر ما ذكر «۲».

و الخلاصة: على القارئ أن يحذر من هذه الإسرائيليات، سواء وجدها فى كتاب تفسير، أو حديث أو تاريخ أو مواعظ، أو أدب أو ....

۲- إسرائيليّة فى المسوخ من المخلوقات

و يوغل بعض زنادقة أهل الكتاب، فيضعون على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خرافات فى خلق بعض أنواع الحيوانات التى زعموا أنها مسخت. و لو أن هذه الخرافات (۱) البقرة/ ۱۰۲.

(۲) تفسير ابن جرير، ج ۱، ص ۳۵۹ و ۳۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۳

نسبت إلى كعب الأحبار و أمثاله أو إلى بعض الصحابة و التابعين، لهان الأمر، و لكن عظم الإثم أن ينسب ذلك إلى المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هذا اللّون من الوضع و الدسّ من أخبث و أقذر أنواع الكيد للإسلام و نبىّ الإسلام.

فقد قال السيوطى بعد ما ذكر طامّات و بلايا فى قصّة هاروت و ماروت، من غير أن يعلّق عليها بكلمة:

أخرج الزبير بن بكار فى الموفّقيات، و ابن مردويه، و الديلمى، عن علىّ: أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سئل عن المسوخ «۱»، فقال: هم ثلاثة عشر: الفيل، و الدبّ، و الخنزير، و القرد، و الجرّيث «۲»، و الضبّ، و الوطواط، و العقرب، و الدعموص، و العنكبوت،

و الأرنب، و سهيل، و الزهرة. فقيل: يا رسول اللّه، و ما سبب مسخهن؟- و إليك التخريف و الكذب الذى نبرئ ساحة رسول اللّه منهما- فقال:

أمّا الفيل فكان رجلا- جبارا لوطيا، لا- يدع رطبا و لا يابسا. و أمّا الدبّ فكان مؤنثا يدعو الناس إلى نفسه. و أمّا الخنزير فكان من النصارى الذين سألوا المائدة، فلما نزلت كفروا. و أمّا القردة فيهود اعتدوا فى السبت. و أمّا الجرّيث فكان ديوثا «۳»، يدعو الرجال إلى حليلته. و أمّا الضب فكان أعرابيا يسرق الحاج بمحجنه. و أمّا الوطواط فكان رجلا يسرق الثمار من رءوس النخل. و أمّا العقرب فكان رجلا لا يسلم أحد من لسانه. و أمّا الدعموص «۴» فكان نمّاما يفرق بين (۱) جمع مسخ، أى الممسوخ من حالة إلى حالة أخرى.

(۲) فى القاموس «الجرّيث كسكّيت: سمك».

(۳) الديوث: الذى لا يغار على زوجته.

(۴) الدعموص- بضم الدال-: دويبة أو دودة سوداء، تكون فى الغدران إذا أخذ ماؤها فى النضوب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۴

الأحبّة. و أمّا العنكبوت فامرأة سحرت زوجها. و أمّا الأرنب فامرأة كانت لا تطهر من حيضها. و أمّا سهيل فكان عشّارا باليمن. و أمّا الزهرة فكانت بنتا لبعض ملوك بنى إسرائيل افتتن بها هاروت و ماروت!!

أ لا قبّح اللّه من وضع هذا الزور و الباطل، و نسبه إلى من لا ينطق عن الهوى.

و مما لا يقضى منه العجب أن السيوطى ذكر هذا الهراء من غير سند، و لم يعقّب عليه بكلمة استنكار. و مثل هذا لا يشكّ طالب علم فى بطلانه، فضلا عن عالم كبير. و قد حكم عليه ابن الجوزى بالوضع، و قد ذكره السيوطى فى «اللّئالئ»، و تعقّبه بما لا يجدى، و كان من الأمانة العلمية أن يشير إلى هذا.

و بعد هذا الكذب و التخريف ينقل السيوطى ما

رواه الطبرانى فى الأوسط بسند- ضعيف- كذا قال، عن عمر بن الخطاب، قال: جاء جبرئيل إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى غير حينه، ثم ذكر قصة طويلة فى وصف النار، و أن النبىّ بكى، و جبريل بكى، حتى نوديا: لا تخافا إن اللّه أمّنكما أن تعصياه «۱» . و أغلب الظن:

أنه من الإسرائيليّات التى دسّت فى الرواية الإسلامية.

۳- الإسرائيليّات فى بناء الكعبة: البيت الحرام و الحجر الأسود

و كذلك أكثر السيوطى فى تفسيره «الدر المنثور» عند تفسير قوله تعالى:

وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «۲»: (۱) الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳.

(۲) البقرة/ ۱۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۵

من النقل عن الأزرقى، و أمثاله من المؤرّخين و المفسّرين الذين هم كحاطبى ليل، و لا يميّزون بين الغثّ و السمين، و المقبول و المردود، فى بناء البيت، و من بناه قبل إبراهيم؛ أهم الملائكة أم آدم؟ و الحجر الأسود؛ و من أين جاء؟ و ما ورد فى فضلهما. و قد استغرق فى هذا النقل الذى معظمه من الإسرائيليّات التى أخذت عن أهل الكتاب بضع عشرة صحيفة «۱»، لا يزيد ما صح منها أو ثبت عن عشر هذا المقدار.

قال أبو شهبة: و لو أنه اقتصر على الرواية التى رواها البخارى فى صحيحه «۲»، و رواها غيره من العلماء، لأراحنا و أراح نفسه، و لما أفسد العقول، و سمّم النفوس بكل هذه الإسرائيليّات، التى نحن فى غنية عنها، بما تواتر من القرآن، و ثبت من السنة الصحيحة. و فى

الحق: أن ابن جرير كان مقتصدا فى الإكثار من ذكر الإسرائيليّات فى هذا الموضع، و إن كان لم يسلم منها، و ذكر بعضها؛ و ذلك مثل ما رواه بسنده عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص، قال: لما أهبط اللّه آدم من الجنة قال: إنى مهبط معك بيتا يطاف حوله كما يطاف حول عرشى، و يصلّى عنده، كما يصلّى عند عرشى. فلما كان زمن الطوفان، رفع، فكان الأنبياء يحجّونه، و لا يعلمون مكانه «۳»، حتى بوّأه اللّه إبراهيم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أعلمه، مكانه، فبناه من خمسة أجبل: من حراء، و ثبير، و لبنان، و جبل الطور، و جبل الخمر.

و أعجب من ذلک ما رواه بسنده عن عطاء بن أبى رباح، قال: «لما أهبط اللّه آدم من الجنة كان رجلاه فى الأرض، و رأسه فى السماء!! يسمع كلام أهل السماء، (۱) الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۲۵- ۱۳۷.

(۲) صحيح البخارى- كتاب أحاديث الأنبياء- باب «و اتخذ اللّه إبراهيم خليلا».

(۳) و لا أدرى كيف يحجّونه و لا يعلمون مكانه؟

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۶

و دعاءهم، يأنس إليهم؛ فهابته الملائكة، حتى شكت إلى اللّه فى دعائها، و فى صلاتها فخفضه إلى الأرض فلما فقد ما كان يسمع منهم استوحش حتى شكا ذلك إلى اللّه فى دعائه و فى صلاته، فوجّه إلى مكّة، فكان موضع قدمه قرية، و خطوه مفازة، حتى انتهى إلى مكّة، و أنزل اللّه ياقوتة من ياقوت الجنة، فكانت على موضع البيت الآن، فلم يزل يطوف به، حتى أنزل اللّه الطوفان، فرفعت تلك الياقوتة، حتى بعث اللّه إبراهيم فبناه؛ فذلك قول اللّه تعالى: وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ «۱» إلى غير ذلک مما مرجعه إلى أخبار بنى إسرائيل و خرافاتهم.

و لم يصح فى ذلک خبر عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يرحم اللّه الإمام الحافظ ابن كثير، فقد بيّن لنا منشأ معظم هذه الروايات التى هى من صنع بنى إسرائيل، و دسّ زنادقتهم،

فقد قال فيما رواه البيهقى فى «الدلائل»، من طرق عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بعث اللّه جبريل إلى آدم، فأمره، ببناء البيت، فبناه آدم، ثم أمره بالطواف به، و قال له: أنت أول الناس، و هذا أول بيت وضع للناس».

قال ابن كثير: إنه من مفردات ابن لهيعة، و هو ضعيف، و الأشبه- و اللّه أعلم- أن يكون موقوفا على عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و يكون من الزاملتين «۲» اللتين أصابهما يوم اليرموک، من كتب أهل الكتاب، فكان يحدّث بما فيهما «۳».

و قال فى «بدايته»: و لم يجىء فى خبر صحيح عن المعصوم أن البيت كان مبنيا قبل الخليل عليه السّلام، و من تمسّک فى هذا بقوله: مَكانَ الْبَيْتِ فليس بناهض (۱) تفسير ابن جرير، ج ۱، ص ۴۲۸ و ۴۲۹. الحج/ ۲۶.

(۲) الزاملة: البعير الذى يحمل عليه المتاع.

(۳) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۳۸۳ و تفسير البغوى، ج ۱، ص ۱۱۵ و فتح البارى، ج ۶، ص ۳۱۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۷

و لا ظاهر، لأن مراده: مكانه المقدّر فى علم اللّه تعالى، المقرّر فى قدرته، المعظّم عند الأنبياء موضعه، من لدن آدم إلى زمان إبراهيم «۱».

۴- الإسرائيليات فى قصة التابوت

و من الإسرائيليات التى التبس فيها الحق بالباطل ما ذكره غالب المفسرين فى تفاسيرهم، فى قصة طالوت، و تنصيبه ملكا على بنى إسرائيل، و اعتراض بنى إسرائيل عليه، و إخبار نبيهم لهم بالآية الدالة على ملكه، و هى التابوت؛ و ذلک عند قوله تعالى: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَکَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذلِکَ لَآيَةً

لَكَمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «۲».

فقـد ذكر ابن جرير، و الثعلبی، و البغوی، و القرطبی، و ابن كثير، و السيوطی فی «الدر»، و غيرهم فی تفاسيرهم، كثيرا من الأخبار عن الصحابة و التابعين، و عن وهب بن منبّه، و غيره من مسلمة أهل الكتاب فی وصف «التابوت»، و كيف جاء، و علام يشتمل؟، و عن «السكينة» و كيف صفتها؟

فقـد ذكروا فی شأن التابوت أنه كان من خشب الشمشاد «۳»، نحوا من ثلاثة أذرع فی ذراعين، كـان عنـد آدم إلی أن مات، ثم عند شيث، ثم توارثه أولاده، إلی (۱) البداية و النهاية، ج ۱، ص ۱۶۳ و ج ۲، ص ۲۹۹.

(۲) البقرة/ ۲۴۸.

(۳) فی «البغوی» بـالمعجمتين و الـدال المهملـة، و فی «القرطبی» بالمعجمـة ثم ميم ثم سين مهملـة آخره راء، و فی بعض التفاسير، و الذال المعجمة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۸

إبراهيم، ثم كان عنـد إسـماعيل، ثم يعقوب، ثم كان فی بنی إسـرائيل، إلی أن وصل إلی موسـی عليه السّـلام فكان يضع فيه التوراة و متاعا من متاعه، فكان عنده إلی أن مات.

ثم تداوله أنبياء بنی إسرائيل إلی وقت شمويل، و كان عندهم حتی عصوا، فغلبوا عليه؛ غلبهم عليه العمالقة.

و هذا الكلام و إن كان محتملا للصدق و الكذب، لكنّنا فی غنية، و لا يتوقّف تفسير الآية عليه.

و قال بعضـهم: إن التابوت إنما كان فی بنی إسرائيل، و لم يكن من عهد آدم عليه السّلام، و أنه الصندوق الذی كان يحفظ فيه موسی عليه السّلام التوراة. و لعل هذا أقرب إلی الحقّ و الصواب.

و كذلك أكثروا من النقل فی «السكينة»،

فروی عن علی بن أبی طالب عليه السّلام: هی ريح فجوج «۱» هفّافة، لها رأسان و وجه كوجه الإنسان.

و قال مجاهد: حيوان كالهرّ، لها جناحان و ذنب، و لعينيه شعاع، إذا نظر إلی الجيش انهزم.

و قال محمـد بن إسـحاق، عن وهب بن منبّه: «السـكينة» رأس هرّة ميّتـة، إذا صـرخت فی التابوت بصـراخ هرّ أيقنوا بالنصـر. و هذا من خرافات بنی إسرائيل و أباطيلهم.

و عن وهب بن منبّه أيضا قال: «السكينة» روح من اللّه تتكلم، إذا اختلفوا فی شیء تتكلّم، فتخبرهم ببيان ما يريدون.

و عن ابن عباس: «السـكينة» طست من ذهب، كانت تغسل فيه قلوب الأنبياء، أعطاه اللّه موسـی عليه السّـلام. (۱) شديد المرور فی غير استواء، و لا أدری كيف يكون للريح رأسان، و وجه كوجه الإنسان؟.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۹

و الحق أنه ليس فی القرآن ما يدل علی شـیء من ذلك، و لا فيما صح عن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و إنما هذه من أخبار بنی إسـرائيل التی نقلها إلينا مسلمة أهل الكتاب، و حملها عنهما بعض الصحابة و التابعين، و مرجعها إلی وهب بن منبّه، و كعب الأحبار، و أمثالهما.

قـال أبو شـهبة: و الـذی ينبغی أن تفسّـر به «السـكينة» أن المراد بها الطمأنينـة، و السـكون الـذی يحلّ بالقلب، عنـد تقويم التابوت أمام الجيش. فهی من أسـباب السـكون، و الطمأنينة؛ و بذلك تقوی نفوسـهم، و تشـتدّ معنوياتهم؛ فيكون ذلك من أسباب النصر. فهو مثل قوله تعالی: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ... «۱»، أی طمأنينته، و ما ثبت به قلبه، و مثل قوله تعالی: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ «۲»، و قوله: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَـكِينَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَـةَ التَّقْوی وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها ... «۳». فالمراد ب «السكينة» طمأنينة القلوب، و ثبات النفوس.

۵- الإسرائيليّات فى قصّة قتل داود جالوت

و من الإسرائيليّات ما يذكره المفسرون فى قصّة قتل داود- و هو جندى صغير فى جيش طالوت- جالوت الملك الجبّار؛ و ذلك عند تفسير قوله تعالى: (۱) التوبة/ ۴۰.

(۲) الفتح/ ۴.

(۳) الفتح/ ۲۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۰

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ «۱».

فقد ذكر الثعلبى، و البغوى، و الخازن، و صاحب «الدر المنثور»، و غيرهم، فى تفاسيرهم، ما خلاصته: أنه عبر النهر فيمن عبر مع طالوت- ملك بنى إسرائيل- إيشا: أبو داود، فى ثلاثة عشر ابنا له، و كان داود أصغرهم، و كان يرمى بالقذافة «۲» فلا يخطئ، و أنه ذكر لأبيه أمر قذافته تلك، و أنه دخل بين الجبال، فوجد أسدا فأخذ بأذنيه، فلم يهجه، و أنه مشى بين الجبال، فسبّح، فما بقى جبل حتى سبّح معه، فقال له أبوه: أبشر فإن هذا خير أعطاك اللّه تعالى إياه.

فأرسل جالوت إلى طالوت أن أبرز إلىّ، أو أبرز إلىّ من يقاتلنى، فإن قتلنى فلكم ملكى، و إن قتلته فلى ملككم. فشقّ ذلك على طالوت، فنادى فى عسكره:

من قتل جالوت زوّجته ابنتى، و ناصفته ملكى. فهاب الناس جالوت، فلم يجبه أحد.

فسأل طالوت نبيهم أن يدعو اللّه تعالى، فدعا اللّه فى ذلك، فأتى بقرن فيه دهن القدس، و تنّور من حديد، فقيل: إنّ صاحبكم الذى يقتل جالوت هو الذى يوضع هذا القرن على رأسه، فيغلى الدهن حتى يدهن منه رأسه، و لا يسيل على وجهه، بل يكون على رأسه كالإكليل «۳»، و يدخل هذا التنّور فيملؤه، و لا يتقلقل فيه. (۱) البقرة/ ۲۵۱.

(۲) شىء يقذف به كالمقلاع فلا يخطئ هدفه.

(۳) ما يلبسه الملوك على رءوسهم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۱

فدعا طالوت بنى إسرائيل، فجرّبهم، فلم يوافقه منهم أحد، فأوحى اللّه إلى نبيهم: أن فى ولد «إيشا» من يقتل اللّه به جالوت. فدعا طالوت إيشا، فقال: أعرض هذا على بنيك، فأخرج له اثنى عشر رجلا أمثال السوارى «۱»، فجعل يعرضهم على القرن، فلا يرى شيئا، فقال لإيشا: هل بقى لك ولد غيرهم؟ فقال: لا، فقال نبى هذا الزمان: يا رب إنه زعم أن لا ولد له غيرهم، فقال اللّه: كذب، فقال هذا النبى لإيشا: إن اللّه كذّبك!!.

فقال إيشا: صدق اللّه، يا نبى اللّه، إن لى ابنا صغيرا، يقال له: داود، استحييت أن يراه الناس لقصر قامته و حقارته، فخلّفته فى الغنم يرعاها، و هو فى شعب كذا و كذا. و كان داود رجلا قصيرا، مسقاما، مصفارا، أزرق، أمعر «۲»، فدعاه طالوت، و يقال: بل خرج إليه، فوجد الوادى قد سال بينه و بين الزريبة التى كان يريح إليها، فوجده يحمل شاتين يجيز بهما السيل، و لا يخوض بهما الماء، فلما رآه قال: هذا هو لا شك فيه، هذا يرحم البهائم، فهو بالناس أرحم. فدعاه، و وضع القرن على رأسه، ففاض- يعنى من غير أن يسيل على وجهه- فقال طالوت: هل لك أن تقتل جالوت، و أزوّجك ابنتى، و أجرى خاتمك فى ملكى؟، قال: نعم، قال: و هل آنست من نفسك شيئا تتقوّى به على قتله؟ قال: نعم، و ذكر بعض ذلك.

فأخذ طالوت داود، و ردّه إلى عسكره. و فى الطريق مرّ داود بحجر، فناداه يا (۱) جمع سارية، و هى العمود، أى أنهم كالعمد الطويلة.

(٢) أمعر: قليل الشعر، أو نحيف الجسم، و هذا من أكاذيب بنى إسرائيل، و رميهم الأنبياء بأبشع الصفات. فقاتلهم اللّه أنى يؤفكون، و ما كان لأبيه و قد أخبره داود بما ذكره أول القصة، أن ينتقصه، و يصفه بهذه الأوصاف.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٦٢

داود احملنى، فإنى حجر هارون الذى قتل بى ملك كذا، فحمله فى مخلاته، ثم مرّ بآخر، فناداه قائلا: إنه حجر موسى الذى قتل به ملك كذا، فأخذه فى مخلاته، ثم مرّ بحجر ثالث، فناداه قائلا له: احملنى، فإنى حجرك الذى تقتل بى جالوت، فوضعه فى مخلاته.

فلما تصافوا للقتال، و برز جالوت، و سأل المبارزة، انتدب له داود، فأعطاه طالوت فرسا، و درعا، و سلاحا، فلبس السلاح، و ركب الفرس، و سار قريبا، ثم لم يلبث أن نزع ذلك، و قال لطالوت: إن لم ينصرنى اللّه لم يغن عنى هذا السلاح شيئا!!، فدعنى أقاتل جالوت كما أريد، قال: فافعل ما شئت، قال: نعم.

فأخذ داود مخلاته، فتقلّدها، و أخذ المقلاع، و مضى نحو جالوت. و كان جالوت من أشد الرجال، و أقواهم، و كان يهزم الجيش وحده، و كان له بيضة فيها ثلاثمائة رطل حديد «١»، فلما نظر إلى داود ألقى اللّه فى قلبه الرعب. و بعد مقاولة بينهما، و توعّد كل منهما الآخر أخرج داود حجرا من مخلاته، و وضعه فى مقلاعه، و قال: باسم إله إبراهيم، ثم أخرج الآخر و قال: باسم إله إسحاق، و وضعه فى مقلاعه، ثم أخرج الثالث و قال: باسم إله يعقوب، و وضعه فى مقلاعه؛ فصارت كلها حجرا واحدا و دوّر داود المقلاع، و رمى به، فسخر له اللّه الريح، حتى أصاب الحجر أنف البيضة، فخلص إلى دماغه، و خرج من قفاه، و قتل من ورائه ثلاثين رجلا، و هزم اللّه تعالى الجيش، و خرّ جالوت قتيلا. فأخذه (١) البيضة: ما يلبسه المحارب على رأسه، و هذا من أكاذيبهم، و تخريفاتهم، و لا أدرى و لا أى عاقل يدرى كيف يمكن لجالوت أن يحارب، و على رأسه هذا القدر من الحديد؟. أى نحو مائة و خمسين كيلوجراما من الحديد، و لعل الرطل فى زمانهم كان أثقل من رطلنا اليوم، فيكون حمل على رأسه ما يزيد على ثلاثة قناطير من الحديد. و مما ذكروه فى وصفه أن ظله كان ميلا، و هذا و لا شك خرافة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٦٣

يجره، حتى ألقاه بين يدى طالوت، ففرح جيش طالوت فرحا شديدا، و انصرفوا إلى مدينتهم سالمين، و الناس يذكرون بالخير داود.

فجاء داود طالوت، و قال له: أنجز لى ما وعدتنى، فقال: و أين الصّداق؟

فقال له داود: ما شرطت علىّ صداقا غير قتل جالوت، ثم اقترح عليه طالوت أن يقتل مائتى رجل من أعدائهم، و يأتيه بغلفهم «١»، ففعل، فزوّجه طالوت ابنته، و أجرى خاتمه فى ملكه. فمال الناس إلى داود، و أحبّوه، و أكثروا ذكره؛ فحسده طالوت، و عزم على قتله. فأخبر ابنة طالوت رجل من أتباعه، فحذّرت داود، و أخبرته بما عزم أبوها عليه. و بعد مغامرة من طالوت لقتل داود، و مكيدة و حيلة من داود، أنجى اللّه داود منه. فلما أصبح الصباح، و تيقّن طالوت أن داود لم يقتل، خاف منه، و توجّس خيفة، و احتاط لنفسه، و لكن اللّه أمكن داود منه ثلاث مرات، و لكن لم يقتله. ثم كان أن فرّ داود من طالوت فى البرية، فرآه طالوت ذات يوم فيها، فأراد قتله، و لكن داود دخل غارا، و أمر اللّه العنكبوت، فنسجت عليه من خيوطها؛ و بذلك نجا من طالوت، و لجأ إلى الجبل، و تعبّد مع المتعبّدين.

فطعن الناس فى طالوت بسبب داود، و اختفائه، فأسرف طالوت فى قتل العلماء و العباد، ثم كان أن وقعت التوبة فى قلبه، و ندم على ما فعل، و حزن حزنا طويلا، و صار يطلب من يفتيه أنّ له توبة فلم يجد، حتى دلّ على امرأة عندها اسم اللّه الأعظم، فذهب إليها، و أمن روعها فانطلقت به إلى قبر «شمويل»، فخرج من قبره و أرشده إلى طريق التوبة، و هو أن يقدّم ولده و نفسه فى سبيل اللّه حتى يقتلوا، ففعل. و جاء قاتل طالوت إلى داود ليخبره بقتله، فكانت مكافأته على ذلك (١) الغلفة- بضم الغين-: القطعة التى تقطع من الصبى عند الختان.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٦٤

أنّ قتله. و أتى بنو إسرائيل إلى داود، و أعطوه خزائن طالوت، و ملّكوه على أنفسهم. و قد استغرق ذلك من تفسير البغوى بضع صحائف «١».

قال أبو شهبة: و فى هذا الذى ذكروه الحق و الباطل، و الصدق، و الكذب، و نحن فى غنية عنه بما فى أيدينا من القرآن و السنّة و ليس فى كتاب اللّه ما يدلّ على ما ذكروه، و لسنا فى حاجة إلى شىء من هذا فى فهم القرآن و تدبّره، فلا تلق إليه بالا، و ارم به دبر أذنيك، فإنّ فيه تجنّيا على من اصطفاه اللّه ملكا عليهم، و كذبا على نبى اللّه داود.

و أمّا الإمام العلامة ابن كثير، فقد أعرض عن ذكره، و نبّه إلى أنه من الإسرائيليات، فقال فى قوله تعالى: وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ: ذكروا فى الإسرائيليّات «٢» أنه قتله بمقلاع كان فى يده رماه به. فأصابه، فقتله، و كان طالوت قد وعده إن قتل جالوت أن يزوّجه ابنته، و يشاطره نعمته، و يشركه فى أمره، فوفى له، ثم آل الملك إلى داود عليه السّلام مع ما منحه اللّه من النبوة العظيمة؛ و لهذا قال تعالى: وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ الذى كان بيد طالوت، وَ الْحِكْمَةَ أى النبوة بعد شمويل، وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ من العلم الذى اختصه به عليه السّلام. (١) تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٣٠٣ و تفسير البغوى، ج ١، ص ٢٣٢- ٢٣٣.

(٢) و يؤكّد أنّه من الإسرائيليّات أن هذا جلّه مأخوذ من التوراة: انظر التوراة- سفر صمويل الأول- الإصحاح ١٦، ١٧، ١٨، ١٩ يحصل لك اليقين بهذا.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ٢، ص: ١٦٥

۶- الإسرائيليّات فى قصص الأنبياء و الأمم السابقة

و قد جاء فى كتب التفسير- على اختلاف مناهجها- إسرائيليّات كواذب، و مرويّات بواطل، لا يحصيها العدّ، و ذلك فيما يتعلق بقصص الأنبياء و المرسلين و الأمم و الأقوام السابقين. و قد رويت عن بعض الصحابة، و التابعين و تابعيهم، و ورد بعضها مرفوعا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كذبا، و زورا.

و هذه المرويات و الحكايات لا تمّت إلى الإسلام، و إنما هى من خرافات بنى إسرائيل و أكاذيبهم، و افتراءاتهم على اللّه، و على رسله، رواها عن أهل الكتاب الذين أسلموا، أو أخذها من كتبهم بعض الصحابة و التابعين، أو دسّت عليهم، بل فيها ما حرفوا لأجله التوراة، و ذلك مثل ما فعلوا فى قصة إسحاق بن إبراهيم، و أنه هو الذبيح، كما سيأتى.

و لا يمكن استقصاء كل ما ورد من الإسرائيليات، و إلّا لاقتضى هذا مجلدات كبارا، و لكنى سأكتفى بما هو ظاهر البطلان، و لا يتّفق و سنن اللّه فى الأكوان، و ما يخلّ بالعقيدة الصحيحة فى أنبياء اللّه و رسله التى يدل عليها العقل السليم، و النقل الصحيح.

٧- ما ورد فى قصّة آدم عليه السّلام

اشارة

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ «١» فمن تلك الإسرائيليّات ما رواه ابن جرير «٢» فى تفسيره بسنده عن وهب بن (١) البقرة/ ٣۶.

(٢) هذا ابن جرير، و قد شك فى اللفظ الذى سمعه ممن أخذ عنه: أ هو ذريّته أم زوجته؟ فيذكر

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ٢، ص: ١۶۶

منبه قال: لما أسكن اللّه آدم و ذريّته أو زوجته- الشك من أبى جعفر، و هو فى أصل كتابه «و ذريته»- و نهاه عن الشجرة، و كانت شجرة غصونها متشعّبة بعضها فى بعض، و كان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم «١»، و هى الثمرة التى نهى اللّه آدم عنها و زوجته، فلما أراد إبليس أن يستزلّهما دخل فى جوف الحيّة، و كانت للحيّة أربعة قوائم، كأنها بختية «٢» من أحسن دابّة خلقها اللّه. فلما دخلت

الحيـة الجنـة خرج من جوفهـا إبليس، فأخـذ من الشـجرة التى نهى اللّه عنهـا آدم و زوجته، فجـاء بها إلى حواء، فقال: انظرى إلى هـذه الشـجرة، مـا أطيب ريحهـا، و أطيب طعمهـا، و أحسن لونهـا! فأخـذت حواء فـأكلت منها، ثم ذهبت بها إلى آدم، فقالت له مثل ذلک، حتى أكل منها؛ فبدت لهما سوءاتهما. فدخل آدم فى جوف الشـجرة، فناداه ربه: يا آدم أين أنت؟ قال: أنا هنا يا رب. قال: أ لا تخرج؟ قال: أسـتحيى منک يا رب. قال: ملعونـة الأرض التى خلقت منها، لعنـة يتحوّل ثمرها شوكا. ثم قال: يا حواء، أنت التى غررت عبـدى، فإنـک لا تحملين حملا إلّا حملتيه كرها، فإذا أردت أن تضعـى ما فى بطنک أشـرفت على الموت مرارا. و قال للحيـة: أنت التى دخل الملعون فى جوفک حتى غرّ عبـدى، ملعونة أنت لعنة تتحوّل قوائمک فى بطنک، و لا يكن لک رزق إلّا التراب، أنت عدوّة بنى آدم، و هم أعداؤک. قال عمرو: قيل لوهب: و ما كانت الملائكة تأكل!! قال: يفعل اللّه ما يشاء «۳». قال ابن جرير:

و روى ابن عباس نحو هـذه القصـة. ذلک رعايـة للأمانـة فى الروايـة، و الظاهر لفظ «زوجته» لأن آدم عليه السّـلام لم تكن له ذريّة فى الجنة.

(۱) و كيف و الملائكة لا تأكل و لا تشرب؟.

(۲) و هى الأنثى من الجمال البخت. و الذكر البختىّ، و هى جمال طوال الأعناق.

(۳) هذا تهرّب من الجواب، و عجز عن تصحيح هذا الكذب الظاهر.

ثـم ذكر ابن جرير بسـنده عن ابن عبـاس، و عن ابن مسـعود، و عن نـاس من الصـحابة نحـو هـذا الكلاـم «۱»، و فى السـند أسـباط عن السدى، و عليهما تدور الروايات.

و كـذلک ذكر السـيوطى فى «الدر المنثور» ما رواه ابن جرير و غيره فى هذا، مما روى عن ابن عباس، و ابن مسـعود، و لكنه لم يذكر الروايـة عن وهب بن منبّه «۲»، و أغلب كتب التفسـير بالرأى ذكرت هذا أيضا. و كل هذا من قصـص بنى إسـرائيل الذى تزيّدوا فيه، و خلطوا حقا بباطل، ثم حمله عنهم الضعفاء من الصحابة و التابعين، و فسّروا به القرآن الكريم.

و لقد أحسن ابن جرير، فقد أشار بذكره الرواية عن وهب إلى أن ما يرويه عن ابن عباس، و ابن مسـعود، إنما مرجعه إلى وهب و غيره من مسلمة أهل الكتاب، و يا ليته لم ينقل شيئا من هذا، و يا ليت من جاء بعده من المفسرين صانوا تفاسيرهم عن مثل هذا. و فى رواية ابن جرير الأولى ما يدل على أن الذين رووا عن وهب و غيره كانوا يشكّون فيما يروونه لهم، فقد جاء فى آخرها: (قال عمرو «۳»: قيل لوهب: و ما كانت الملائكـة تأكل؟! قال: يفعل اللّه ما يشاء) فهم قـد استشـكلوا عليه؛ كيف أن الملائكـة تأكل؟! و هو لم يأت بجواب يعتدّ به.

و وسوسة إبليس لآدم عليه السّلام لا تتوقف على دخوله فى بطن الحية؛ إذ الوسوسة لا تحتاج إلى قرب و لا مشافهة، و قد يوسوس إليه و هو على بعد أميال منه.

و الحية خلقها اللّه يوم خلقها على هذا، و لم تكن لها قوائم كالبختى، و لا شىء من (۱) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۱۸۶ و ۱۸۷.

(۲) الدر المنثور، ج ۱، ص ۵۳.

(۳) هو عمرو بن عبد الرحمن بن مهرب، الراوى عن وهب.

هذا «۱».

ما نسب إلى ابنى آدم لما قتل أحدهما الآخر

و من ذلک: ما ذكره بعض المفسـرين كابن جرير الطبرى فى تفسيره، و السيوطى فى تفسيره «الدر المنثور» فى قصة ابنى آدم: قابيل، و

هابيل؛ و قتل أولهما الآخر، ما روى عن كعب: أن الدم الذى على جبل قاسيون هو دم ابن آدم، و عن وهب: أن الأرض نشفت دم ابن آدم المقتول، فلعن ابن آدم الأرض؛ فمن أجل ذلك لا تنشف الأرض دما بعد دم هابيل إلى يوم القيامة. و أن قابيل حمل هابيل سنة فى جراب على عنقه، حتى أنتن و تغيّر، فبعث اللّه الغرابين، قتل أحدهما الآخر، فحفر له، و دفنه برجليه و منقاره، فعلم كيف يصنع بأخيه. مع أن القرآن عبّر بالفاء التى تدل على الترتيب و التعقيب من غير تراخ. قال تعالى:

فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِی الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِی سَوْأَةَ أَخِيهِ «٢».

و روى أيضا: أنه لما قتله اسودّ جسده، و كان أبيض، فسأله آدم عن أخيه، فقال: ما كنت عليه وكيلا- قال: بل قتلته فلذلك اسودّ جسدك، إلى نحو ذلك.

فكل هذا و أمثاله- عدا ما جاء فى القرآن- من إسرائيليّات بنى إسرائيل، و قد جاءت بعض الروايات صريحة عن كعب، و وهب. و ما جاء عن ابن عباس، و مجاهد و غيرهما، فمرجعه إلى أهل الكتاب الذين أسلموا «٣». (١) انظر التوراة- سفر التكوين- الإصحاح الثالث لتزداد يقينا أنه من الإسرائيليات، و ليس منه شىء عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(٢) المائدة/ ٣١.

(٣) تفسير الطبرى، ج ۶، ص ١١٨، عند قوله تعالى فى سورة المائدة: وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١۶٩

ما نسب إلى آدم عليه السلام من قول الشعر

و من الإسرائيليات ما رواه ابن جرير فى تفسيره، و ما ذكره السيوطى فى «الدر»: من أن آدم لما قتل أحد ابنيه الآخر، مكث مائة عام لا يضحك حزنا عليه، فأتى على رأس المائة، فقيل له: حياك الله، و بياك، و بشر بغلام، فعند ذلك ضحك.

و كذلك ما

ذكره من أن آدم عليه السلام رثى ابنه بشعر، روى ابن جرير عن على بن أبى طالب عليه السلام قال: لما قتل ابن آدم أخاه بكى آدم، فقال:

تغيرت البلاد، و من عليها فوجه الأرض مغبرّ قبيح

تغير كل ذى لون و طعم و قل بشاشة الوجه المليح

قال السيوطى: و أخرج الخطيب و ابن عساكر عن ابن عباس قال: لما قتل ابن آدم أخاه قال آدم عليه السلام: و ذكر البيتين السابقين باختلاف قليل.

فأجابه إبليس عليه اللعنة:

تنح عن البلاد و ساكنيها فبى فى الخلد ضاق بك الفسيح

و كنت بها و زوجك فى رخاء و قلبك من أذى الدنيا مريح

فما انفكت مكايدتى و مكرى إلى أن فاتك الثمن الربيح «١»

و قد طعن فى نسبة هذه الأشعار إلى نبى الله آدم الإمام الذهبى فى كتابه «ميزان الاعتدال»، و قال: إن الآفة فيه من المخرمى أو شيخه «٢».

و ما الشعر الذى ذكروه إلا منحول مختلق، و الأنبياء لا يقولون الشعر، و صدق آدَمَ ... الآيات- الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٧۵.

(١) تفسير الطبرى، ج ۶، ص ١٢٢ و الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٧۶ و ٢٧٧.

(٢) الإسرائيليّات و الموضوعات، ص ١٨٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٧٠

الزمخشرى حيث قال: «روى أن آدم مكث بعد قتل ابنه مائة سنة لا يضحك

، و أنه رثاه بشعر، و هو كذب بحت. و ما الشعر إلّا منحول ملحون. و قد صح أن الأنبياء معصومون من الشعر» «١».

و قد قال اللّه تبارك و تعالى: وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ «٢».

و قال الآلوسى فى تفسيره: و روى عن ميمون بن مهران عن الحبر ابن عباس أنه قال: «من قال: إنّ آدم عليه السّلام قال شعرا فقد كذب، إن محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأنبياء كلهم فى النهى عن الشعر سواء. و لكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسريانية، فلم يزل ينقل، حتى وصل إلى يعرب بن قحطان، و كان يتكلم بالعربية و السريانية، فنظر فيه، فقدّم و أخّر، و جعله شعرا عربيا. و ذكر بعض علماء العربية أن فى ذلك الشعر لحنا، أو إقواء، أو ارتكاب ضرورة. و الأولى عدم نسبته إلى يعرب؛ لما فيه من الركاكة الظاهرة «٣».

قال أبو شهبة: و الحق أنه شعر فى غاية الركاكة، و الأشبه أن يكون هذا الشعر من اختلاق إسرائيلى، ليس له من العربية إلا حظّ قليل، أو قصّاص يريد أن يستولى على قلوب الناس، بمثل هذا الهراء. (١) تفسير الكشاف، ج ١، ص ٦٢٦.

(٢) يس/ ٦٩.

(٣) روح المعانى، ج ۶، ص ١٠٣. و راجع: القرطبى، ج ۶، ص ١۴٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٧١

٨- الإسرائيليات فى عظم خلق الجبّارين و خرافة عوج بن عوق

اشارة

و من الإسرائيليّات التى اشتملت عليها كتب التفسير، ما يذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: قالُوا يا مُوسى إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْها «١».

فقد ذكر الجلال السيوطى فى «الدرّ» كثيرا من الروايات فى صفة هؤلاء القوم، و عظم أجسادهم، مما لا يتفق و سنّة اللّه فى خلقه، و يخالف ما ثبت فى الأحاديث الصحيحة، و ذلك مثل ما أخرجه ابن عبد الحكم عن أبى ضمرة قال: استظل سبعون رجلا من قوم موسى فى خفّ رجل من العماليق!! و مثل ما أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان عن يزيد بن أسلم قال: بلغنى أنه رؤيت ضبع و أولادها رابضة فى فجاج عين رجل من العماليق!! و مثل ما رواه ابن جرير، و ابن أبى حاتم عن ابن عباس، قال: أمر موسى أن يدخل مدينة الجبّارين، فسار بمن معه، حتى نزل قريبا من المدينة، و هى «أريحاء» فبعث إليهم اثنى عشر نقيبا، من كل سبط منهم عين، ليأتوه بخبر القوم، فدخلوا المدينة، فرأوا أمرا عظيما من هيبتهم، و جسمهم و عظمهم، فدخلوا حائطا- أى بستانا- لبعضهم، فجاء صاحب الحائط ليجنى الثمار، فنظر إلى آثارهم فتبعهم، فكلما أصاب واحدا منهم أخذه، فجعله فى كمّه مع الفاكهة و ذهب إلى ملكهم، فنثرهم بين يديه، فقال الملك: قد رأيتم شأننا و أمرنا، اذهبوا فأخبروا صاحبكم، قال: فرجعوا إلى موسى فأخبروه بما عاينوه من أمرهم، فقال: اكتموا عنا، فجعل الرجل يخبر أخاه و صديقه، و يقول: اكتم عنّى، فأشيع فى عسكرهم، و لم يكتم منهم إلّا رجلان: يوشع بن نون، و كالب بن يوحنا، و هما اللذان أنزل اللّه فيهما: (١) المائدة/ ٢٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٧٢

قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبابَ فَإِذا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غالِبُونَ «١».

و يروى ابن جرير بسنده، عن مجاهد، نحوا مما قدّمنا، ثم يذكر أن عنقود عنبهم لا يحمله إلّا خمسة أنفس، بينهم فى خشبة، و يدخل فى شطر الرمّانة إذا نزع حبّها خمسة أنفس أو أربعة «٢»، إلى غير ذلك من الإسرائيليّات الباطلة.

خرافة عوج بن عوق «۳»

و من الإسرائيليات الظاهرة البطلان، التى ولع بذكرها بعض المفسرين و الأخباريين، عند ذكر الجبارين: قصة عوج بن عوق، و أنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع، و أنه كان يمسك الحوت، فيشوبه فى عين الشمس، و أن طوفان نوح لم يصل إلى ركبتيه، و أنه امتنع عن ركوب السفينة مع نوح، و أن موسى كان طوله عشرة أذرع و عصاه عشرة أذرع، و وثب فى الهواء عشرة أذرع، فأصاب كعب عوج فقتله، فكان جسرا لأهل النيل سنة، إلى نحو ذلك من الخرافات، و الأباطيل التى تصادم العقل و النقل، و تخالف سنن اللّه فى الخليقة. و لا ـ أدرى كيف يتّفق هذا الباطل، هو، و قول اللّه تبارك و تعالى: وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ. قالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَ حالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ «۴». (۱) المائدة/ ۲۳.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۶، ص ۱۱۲، و الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۷۰.

(۳) منهم من يقول: ابن عوق، و منهم من يقول: ابن عنق كما ذكر ابن كثير، و فى القاموس:

«و عوج بن عوق بضمهما- أى العينين- رجل ولد فى منزل آدم فعاش إلى زمن موسى، و ذكر من عظم خلقه شناعة».

(۴) هود/ ۴۲- ۴۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷۳

اللهم إلّا إذا كان عوج أطول من جبال الأرض!! فمن تلك الروايات الباطلة المخترعة ما رواه ابن جرير بسنده عن أسباط، عن السدّى، فى قصّة ذكرها من أمر موسى و بنى إسرائيل، و بعث موسى النقباء الاثنى عشر، و فيها: فلقيهم رجل من الجبّارين يقال له: عوج، فأخذ الاثنى عشر، فجعلهم فى حجزته «۱»، و على رأسه حملة حطب، و انطلق بهم إلى امرأته، فقال:

انظرى إلى هؤلاء القوم الذين يزعمون أنهم يريدون أن يقاتلونا، فطرحهم بين يديها، فقال: أ لا أطحنهم برجلى؟، فقالت امرأته: بل خلّ عنهم، حتى يخبروا قومهم بما رأوا، ففعل ذلك. و كذلك ذكر مثل هذا و أشنع منه غير ابن جرير و السيوطى بعض المفسّرين و القصّيصين، و هى كما قال ابن قتيبة: أحاديث خرافة، كانت مشهورة فى الجاهلية، ألصقت بالحديث بقصد الإفساد «۲».

و إليك ما ذكره الإمام الحافظ الناقد ابن كثير فى تفسيره، قال: و قد ذكر كثير من المفسرين هاهنا أخبارا من وضع بنى إسرائيل، فى عظمة خلق هؤلاء الجبارين، و أن منهم عوج بن عنق بنت آدم عليه السّلام، و أنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع و ثلاثمائة و ثلاثة و ثلاثون ذراعا، و ثلث ذراع، تحرير الحساب، و هذا شيء يستحى من ذكره، ثم هو مخالف لما

ثبت فى الصحيحين: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إن اللّه خلق آدم، و طوله ستون ذراعا، ثم لم يزل الخلق ينقص حتى الآن»،

ثم ذكروا: أن هذا الرجل كان كافرا، و أنه كان ولد زنية، و أنه امتنع من ركوب سفينة نوح، و أن الطوفان لم يصل إلى ركبتيه. و هذا كذب و افتراء، فإن اللّه تعالى ذكر: أن نوحا دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال: (۱) الحجزة: موضع التكة من السروال.

(۲) تأويل مختلف الحديث، ص ۲۸۴ و روح المعانى، ج ۶، ص ۹۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷۴

رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً «۱». و قال تعالى: فَأَنْجَيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ. ثُمَّ أَغْرَقْنا بَعْدُ الْباقِينَ «۲». و قال تعالى: لا ـ عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ «۳»، و إذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عوج بن عنق، و هو كافر، و ولد زنية؟! هذا لا يسوغ فى عقل، و لا شرع، ثم فى وجود رجل يقال له:

عوج بن عنق، نظر، و اللّه أعلم «۴».

و قال ابن قيم الجوزية، بعد أن ذكر حديث عوج: «و ليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث، و كذب على اللّه، و إنما العجب ممن يدخل هذا فى كتب العلم من التفسير و غيره، فكل ذلك من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء، و السخرية بالرسل و أتباعهم».

قال أبو شهبة: و سواء أ كان عوج بن عوق شخصيّة وجدت حقيقة، أو شخصيّة خياليّة، فالذى ننكره هو: ما أضفوه عليه من صفات و ما حاكوه حوله من أثواب الزور و الكذب و التجرّؤ، على أن يفسر كتاب اللّه بهذا الهراء. و ليس فى نص القرآن ما يشير إلى ما حكوه و ذكروه، و لو من بعد، أو وجه الاحتمال، ثم أين زمن نوح من زمن موسى عليه السّلام و ما يدل عليه آية: قالُوا يا مُوسى إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْها «۵» كان فى زمن موسى قطعا، و لا- مرية فى هذا، فهل طالت الحياة بعوج حتى زمن موسى؟! بل قالوا: إن موسى هو الذى قتله، ألا لعن اللّه اليهود، فكم من علم أفسدوا و كم من خرافات و أباطيل (۱) نوح/ ۲۶.

(۲) الشعراء/ ۱۱۹- ۱۲۰.

(۳) هود/ ۴۳.

(۴) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۳۸.

(۵) المائدة/ ۲۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷۵

وضعوا «۱».

۹- الإسرائيليات فى قصّة التيه

فمن هذه الأخبار العجيبة التى رويت فى قصّة التيه، ما رواه ابن جرير بسنده عن الربيع، قال: لمّا قال لهم القوم ما قالوا، و دعا موسى عليهم، أوحى اللّه إلى موسى: إنها محرمة عليهم أربعين سنة، يتيهون فى الأرض، فلا تأس على القوم الفاسقين، و هم يومئذ ستمائة ألف مقاتل؛ فجعلهم فاسقين بما عصوا، فلبثوا أربعين سنة فى فراسخ سنة، أو دون ذلك، يسيرون كل يوم جادّين، لكى يخرجوا منها، حتى يمسوا و ينزلوا، فإذا هم فى الدار التى منها ارتحلوا، و أنهم اشتكوا إلى موسى ما فعل بهم، فأنزل عليهم المنّ و السلوى «۲»، و أعطوا من الكسوة ما هى قائمة لهم، ينشأ الناشئ فتكون معه على هيئته. و سأل موسى ربّه أن يسقيهم، فأتى «بحجر الطور»، و هو حجر أبيض، إذا ما أنزل القوم ضربه بعصاه، فيخرج منه اثنتا عشرة عينا، لكل سبط منهم عين، قد علم كل أناس مشربهم. و كذلك روى: أن ثيابهم ما كانت تبلى، و لا تتسخ. و كذلك نقل بعض المفسرين كالزمخشرى و غيره: بأنهم كانوا ستمائة ألف، و سعة المعسكر اثنا عشر ميلا.

و كذلك ذكروا أن الحجر كان من الجنة، و لم يكن حجرا أرضيا. و منهم من قال: كان على هيئة رأس إنسان. و منهم من قال: كان على هيئة رأس شاة. و قيل: (۱) الإسرائيليّات و الموضوعات، ص ۱۸۷.

(۲) المن: شيء كالعسل كان ينزل على الشجر من السماء فيأخذونه و يأكلونه، و السلوى: طير كالسّمانى.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷۶

كان طوله عشرة أذرع، و له شعبتان تتقدان فى الظلام، إلى غير ذلك من تزيّدات بنى إسرائيل. و ليس فى القرآن ما يدلّ على هذا الذى ذكروه فى وصف الحجر، مع أنه لو أريد بالحجر الجنس، و أن يضرب أى حجر ما؛ لكان أدل على القدرة، و أظهر فى الإعجاز.

و قد لاحظ ابن خلدون- من قبل- المغالط التى تدخل فى مثل هذه المرويّات، فقال فى مقدّمته المشهورة:

اعلم أن فنّ التاريخ فنّ عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم فى أخلاقهم، و الأنبياء فى سيرهم، و الملوك فى دولهم، و سياستهم، حتى تتمّ فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدين و الدنيا، فهو محتاج إلى

مآخـذ متعـدّدة، و معارف متنوعة، و حسن نظر و تثبت، يفضـيان بصاحبهما إلى الحق، و ينكّبان به عن المزلّات و المغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتمـد فيها على مجرّد النقل، و لم تحكم أصول العادة، و قواعـد السـياسة، و طبيعة العمران، و الأحوال في الاجتماع الإنساني، و لو قيس الغائب منها بالشاهـد، و الحاضـر بالذاهب، فربّما لم يؤمن فيها من العثور، و مزلّة القدم، و الحيد عن جادّة الصدق، و كثيرا ما وقع للمـؤرّخين، و المفسّـرين و أئمـة النقـل من المغالـط في الحكايـات، و الوقـائع؛ لاعتمـادهم فيهـا على مجرّد النقـل غثّا أو سـمينا، و لم يعرضوها على أصولها، و لا قاسوها بأشباهها، و لا سبروها بمعيار الحكمة، و الوقوف على طبائع الكائنات و تحكيم النظر و البصيرة في الأخبـار، فضـلّوا عن الحق، و تـاهوا في بيـداء الوهم و الغلـط، و لا ـ سيّما في إحصـاء الأعـداد من الأـموال، و العسـاكر إذا عرضت في الحكايات؛ إذ هي مظنّـة الكـذب و مطيّـة الهذر، و لا بدّ من ردّها إلى الأصول، و عرضـها على القواعد. و هذا: كما نقل المسـعودي و كثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل، و أن موسى أحصاهم في التيه، بعد

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۲، ص: ۱۷۷

أن أجاز من كان يطيق حمل السـلاح خاصّـة من ابن عشـرين، فما فوقها، فكانوا سـتمائة ألف أو يزيدون، و يذهل في ذلك عن تقدير مصـر و الشام، و اتساعهما لمثل هـذا العدد من الجيوش، لكل مملكة حصة من الحامية تتسع لها، و تقوم بوظائفها، و تضـيق عما فوقها، تشهد بذلك العوائد المعروفة، و الأحوال المألوفة.

و لقـد كـان ملـك الفرس و دولتهم أعظم من ملـك بني إسـرائيل بكثير، يشـهد لـذلك: مـا كـان من غلب بخت‌نصـر لهم، و التهـامه بلادهم، و استيلائه على أمرهـم، و تخريـب بيت المقـدس قاعـدة ملتهم و سـلطانهم، و هـو من بعض عمّـال مملكـة فـارس. و كـانت ممالكهم بالعراقين، و خراسان، و ما وراء النهر، و الأبواب، أوسع من ممالك بني إسرائيل بكثير، و مع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد و لا قريبا منه. و أعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة و عشـرين ألفا، كلهم متبوع، على ما نقله «سيف». قال: و كانوا في أتبـاعهم أكثر من مائتي ألف. و عن عائشـة، و الزهري: أن جموع رسـتم التي حفّ بهم سـعد بالقادسـية إنما كانوا ستين ألفا كلهم متبوع.

و أيضا: فلو بلغ بنو إسـرائيل مثل هـذا العـدد، لاتّسع نطاق ملكهم، و انفسـح مـدى دولتهم، فإن العمالات و الممالك في الـدول، على نسـبة الحاميـة، و القبيـل القـائمين بها في قلّتها و كثرتها حسـبما نبيّن ذلك في فصل الممالك من الكتاب الأوّل «۱»، و القوم لم تتّسع ممالكهم إلى غير الأردن، و فلسطين من الشام، و بلاد يثرب، و خيبر، من الحجاز، على ما هو المعروف.

و أيضا: فالذي بين موسـى و إسـرائيل، إن هو إلّا أربعة آباء، على ما ذكره المحققون، فإن موسـى بن عمران بن يصهر بن قاهث- بفتح الهاء و كسرها- بن (۱) يريد بالكتاب الأول من «مقدمته المشهورة» و قد قسمها إلى فصول.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۲، ص: ۱۷۸

لاوي- بكسر الواو و فتحها- بن يعقوب و هو: إسرائيل، هكذا نسبه في التوراة.

و المـدة بينهما على ما نقله المسـعودي، قال: دخل إسـرائيل مصـر مع ولده الأسـباط، و أولادهم، حين أتوا إلى يوسف سـبعين نفسا، و كان مقامهم بمصـر إلى أن خرجوا مع موسـى عليه السّـلام إلى التيه، مائتين و عشـرين سنة، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة. و يبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العددا!! و إن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان و من بعده، فبعيد أيضا؛ إذ ليس بين سليمان و إسرائيل إلّا أحد عشر أبا، و لا يتشعّب النسل في أحد عشر من الولد إلى هذا العدد الذي زعموه، اللّهم إلّا المئين و الآلاـف، فربمـا يكون. و أما أن يتجاوز هـذا إلى ما بعـدهما من عقود الأعـداد فبعيـد، و اعتبر ذلك في الحاضـر المشاهـد، و القريب المعروف تجد زعمهم باطلا، و نقلهم كاذبا.

قال: و الـذي ثبت في «الإسـرائيليّات» أن جنود سـليمان كانت اثني عشـر ألفا خاصـة، و أن مقرباته كانت ألفا، و أربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه. هـذا هو الصـحيح من أخبارهم، و لا يلتفت إلى خرافات العامة منهم، و في أيام سـليمان عليه السّـلام، و ملكه كان عنفوان

دولتهم، و اتساع ملكهم «۱».

و هـذا الفصـل من النفاسـة بمكان؛ فلـذلك حرصـنا على ذكره؛ لأنه يفيـدنا فى رد الكثير من الإسـرائيليّات التى وقعت فيها المغالط، و الأخبار الباطلة، و الخرافات التى كانت سائدة فى العصور الأولى. (۱) مقدمة ابن خلدون، ص ۹- ۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷۹

۱۰- الإسرائيليات فى: «المائدة التى طلبها الحواريّون»

و من الإسـرائيليات التى ذكرها المفسـرون عند تفسير قوله تعالى: إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ قالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. قالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا، وَ آخِرِنا وَ آيَةً مِنْكَ، وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. قالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ «۱».

و قـد اختلف العلماء فى المائـدة، أنزلت أم لا؟ و جمهور العلماء- سـلفا و خلفا- على نزولها. و هـذا هو ظاهر القرآن، فقد وعد اللّه، و وعده محقّق لا محالة.

و ذهب الحسن و مجاهـد إلى أنها لم تنزل؛ و ذلك لأن اللّه سـبحانه لمّا توعّـدهم على كفرهم، بعـد نزولها بالعـذاب البالغ غاية الحدّ، خافوا أن يكفر بعضهم، فاستعفوا، و قالوا: لا نريدها فلم تنزل، و لا ندرى ما الحامل لهم على هذا؟!.

و قـد أحيطت المائـدة بأخبـار كثيرة، أغلب الظن أنهـا من الإسـرائيليّات، رويت عن وهب بن منبّه، و كعب، و سـلمان، و ابن عبـاس، و مقاتل، و الكلبى، و عطاء و غيرهم، بل رووا فى ذلك حديثا

عن عمّار بن ياسر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «إنها نزلت خبزا و لحما، و أمروا أن لا يخونوا، و لا يدّخروا لغد»

. و

فى رواية:

بزيادة «و لا يخبئوا، فخانوا و ادّخروا، و رفعوا لغد، فمسخوا قردة و خنازير».

و رفع مثل هذا إلى النبى غلط، و وهم من أحد الرواة على ما نرجح. فقد روى هذا ابن جرير فى تفسـيره مرفوعا، و موقوفا، و الموقوف أصح، و قد نص على أن (۱) المائدة/ ۱۱۲- ۱۱۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۰

المرفوع لا أصل له الإمام أبو عيسـى الترمـذى، فقال بعد أن روى الروايات المرفوعة: «هذا حديث قد رواه أبو عاصم و غير واحد، عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة، عن خلاس عن عمار بن ياسـر موقوفا، و لا نعرفه مرفوعا إلّا من حديث الحسن بن قزعة»، و بعد أن ذكر رواية موقوفة عن أبى هريرة، قال: «و هذا أصح من حديث الحسن بن قزعة، و لا نعرف للحديث المرفوع أصلا» «۱».

و قـد اختلفت المرويات فى هـذا، فروى العوفى عن ابن عباس: أنها خوان عليه خبز و سـمك، يأكلون منه أينما نزلوا، إذا شاءوا. و قال عكرمة عن ابن عباس: كانت المائدة سمكة، و أريغفة «۲». و قال سعيد بن جبير عن ابن عباس:

أنزل على المائدة كل شىء إلا الخبز و اللحم.

و قال كعب الأحبار: نزلت المائدة تطير بها الملائكة بين السماء و الأرض، عليها كل الطعام إلّا اللحم.

و قـال وهب بن منبّه: أنزلهـا من السـماء على بنى إسـرائيل، فكـان ينزل عليهم فى كـل يوم فى تلك المائـدة من ثمار الجنـة، فأكلوا ما شـاءوا من ضـروب شتّى، فكـان يقعـد عليهـا أربعـة آلاف، و إذا أكلوا أنزل اللّه مكان ذلك لمثلهم، فلبثوا على ذلك ما شاء اللّه عزّ و جل.

و قال وهب أيضا: نزل عليهم أقرصة من شعير، و أحوات «۳»، و حشا اللّه بين أضعافهن البركة، فكان قوم يأكلون، ثم يخرجون، ثم يجيء آخرون فيأكلون، ثم يخرجون، حتى أكل جميعهم، و أفضلوا. و هكذا لم يتّفق الرواة على شيء، مما (۱) سنن الترمذى، ج ۴، ص ۳۲۵.

(۲) التصغير للتقليل هنا.

(۳) أحوات: جمع حوت، فى القاموس: الحوت: السمك، جمعه: أحوات، و حوتة، و حيتان.

يدلّ على أنها إسرائيليات مبتدعة، و ليس مرجعها إلى المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الحق أبلج، و الباطل لجلج، لا يتّفق عليه غالبا.

و سنكتفى بذكر

الرواية الطويلة التى ذكرها ابن أبى حاتم، فى تفسيره بسنده، عن وهب بن منبّه، عن أبى عثمان المهدى عن سلمان الفارسى- رضوان اللّه عليه- و خلاصتها: «أنّ الحواريين لما سألوا عيسى بن مريم عليه السّلام المائدة كره ذلك، خشية أن تنزل عليهم، فلا يؤمنوا بها؛ فيكون فيها هلاكهم. فلمّا أبوابها إلّا أن يدعو لهم اللّه لكى تنزل دعا اللّه، فاستجاب له، فأنزل اللّه تعالى سفرة حمراء بين غمامتين: غمامة فوقها، و غمامة تحتها، و هم ينظرون إليها فى الهواء منقضة من السماء، تهوى إليهم، و عيسى عليه السّلام يبكى خوفا من الشرط الذى اتخذ عليهم فيها، فما زال يدعو حتى استقرّت السفرة بين يديه، و الحواريون حوله يجدون رائحة طيبة، لم يجدوا رائحة مثلها قط، و خرّ عيسى عليه السّلام و الحواريون سجّدا، شكرا للّه تعالى، و أقبل اليهود ينظرون إليهم، فرأوا ما يغمّهم ثم انصرفوا، فأقبل عيسى عليه السّلام و من معه ينظرونها، فإذا هى مغطاة بمنديل، فقال عليه السّلام: من أجرؤنا على كشفه، و أوثقنا بنفسه، و أحسننا بلاء عند ربه، حتى نراها، و نحمد ربنا سبحانه و تعالى، و نأكل من رزقه الذى رزقنا؟ فقالوا: يا روح اللّه و كلمته، أنت أولى بذلك، فقام و استأنف و ضوءا جديدا، ثم دخل مصلّاه، فصلّى ركعات، ثم بكى طويلا، و دعا اللّه تعالى أن يأذن له فى الكشف عنها، و يجعل له و لقومه فيها بركة و رزقا، ثم انصرف و جلس حول السفرة و تناول المنديل، و قال: بسم اللّه خير الرازقين، و كشف عنها، فإذا عليها سمكة ضخمة مشوية، ليس عليها بواسير «۱»، و ليس فى (۱) أى قشر، ففى رواية البغوى: ليس عليها فلوسها.

جوفها شوك، يسيل السمن «۱» منها، قد نضد حولها بقول من كل صنف غير الكرّاث، و عند رأسها خل، و عند ذنبها ملح، و حول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتون، و على الآخر تمرات، و على الآخر خمس رمانات، و فى رواية: على واحد منها زيتون، و على الثانى عسل، و على الثالث سمن، و على الرابع جبن، و على الخامس قديد «۲». فقال شمعون- رأس الحواريين- لعيسى: يا روح اللّه و كلمته، أ من طعام الدنيا هذا، أم من طعام الجنة؟، فقال عيسى: أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات، و تنتهوا عن تنقير المسائل؟! ما أخوفنى عليكم أن تعاقبوا فى سبب نزول هذه الآية، فقال له شمعون: لا و إله إسرائيل ما أردت بهذا سؤالا «۳» يا ابن الصدّيقة، فقال عيسى عليه السّلام: ليس شيء مما ترون من طعام الدنيا، و لا من طعام الجنّة، إنما هو شيء ابتدعه اللّه فى الهواء بالقدرة الغالبة القاهرة.

فقالوا: يا روح اللّه و كلمته، إنا نحبّ أن يرينا اللّه آية فى هذه الآية، فقال عليه السّلام:

سبحان اللّه تعالى أما اكتفيتم؟! ثم قال: يا سمكة عودى بإذن اللّه تعالى حيّة كما كنت، فأحياها اللّه، و عادت حيّة طريّة. يا سمكة عودى بإذن اللّه تعالى كما كنت مشويّة، فعادت، ثم دعاهم إلى الأكل فامتنعوا، حتى يكون هو البادئ، فأبى، ثم دعا لها الفقراء و الزّمنى، و قال: كلوا من رزق ربكم، و دعوة نبيكم، و احمدوا اللّه تعالى الذى أنزلها لكم؛ فيكون مهنؤها لكم، و عقوبتها على غيركم، و افتتحوا أكلكم: باسم اللّه تعالى، و اختتموه: بحمد اللّه. ففعلوا، فأكل منها ألف و ثلاثمائة (۱) أى الدهن لسمنها.

(۲) قديد: أى لحم مجفّف.

(۳) لعل مراده سؤال تعنت؛ و أنهم لا يريدون بالسؤال أن يطعمهم اللّه من رزقه و خيره.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۳

إنسان: بين رجل و امرأة، يصدرون عنها كل واحد منها شبعان يتجشأ. و نظر عيسى و الحواريون، فإذا ما عليها كهيئته إذ نزلت من السماء، لم ينقص منها شىء، ثم إنها رفعت إلى السماء و هم ينظرون، فاستغنى كل فقير أكل منها، و برئ كل من أكل منها، و ندم الحواريون و أصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة سالت منها أشفارهم، و بقيت حسرتها فى قلوبهم، إلى يوم الممات «۱».

و كانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبل إليها بنو إسرائيل يسعون من كل مكان، يزاحم بعضهم بعضا. فلما رأى ذلك، جعلها نوبا تنزل يوما و لا تنزل يوما، و مكثوا على ذلك أربعين يوما، تنزل عليهم غبّا، عند ارتفاع النّهار، فلا تزال موضوعة يؤكل منها، حتى إذا قالوا «۲» ارتفعت عنهم إلى جو السماء، و هم ينظرون إلى ظلها فى الأرض، حتى تتوارى عنهم «۳».

فأوحى اللّه تعالى إلى عيسى عليه السّلام: أن اجعل رزقى لليتامى، و المساكين، و الزّمنى دون الأغنياء من الناس. فلما فعل ذلك ارتاب بها الأغنياء، و غمصوا ذلك، حتى شكوا فيها فى أنفسهم، و شككوا فيها الناس، و أذاعوا فى أمرها القبيح، و المنكر، و أدرك الشيطان منهم حاجته، و قذف وساوسه فى قلوب المرتابين. فلما علم عيسى ذلك منهم قال: هلكتم و إله المسيح، سألتم نبيكم أن يطلب المائدة لكم إلى ربكم، فلما فعل، و أنزلها عليكم رحمة و رزقا، و أراكم فيها الآيات و العبر، كذبتم بها، و شككتم فيها؛ فأبشروا بالعذاب، فإنه نازل بكم إلّا (۱) هذا مما يضعف القصة و يدل على الاختلاق، و إلّا فكيف يطلبونها، ثم يمتنعون عن الأكل؛ لأن عيسى لم يبدأ به؟

(۲) من القيلولة: الراحة وسط النهار.

(۳) القرآن الكريم يدل دلالة واضحة على أن المائدة لم تنزل إلّا مرة واحدة، و هذا يدل على تكرر نزولها، و هذا أيضا يدل على اختلاق تفاصيل القصة، و أنها من تزيّدات بنى إسرائيل.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۴

أن يرحمكم اللّه تعالى. و أوحى اللّه تعالى إلى عيسى عليه السّلام: إنّى آخذ المكذّبين بشرطى، فإنّى معذّب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذابا لا أعذّبه أحدا من العالمين. فلما أمسى المرتابون بها، و أخذوا مضاجعهم فى أحسن صورة مع نسائهم آمنين، فلما كان فى آخر الليل مسخهم اللّه خنازير، فأصبحوا يتبعون الأقذار فى الكناسات.

قال ابن كثير فى تفسيره بعد ذكره: «هذا أثر غريب «۱» جدا قطعه ابن أبى حاتم فى مواضع من هذه القصة، و قد جمعته أنا ليكون سياقة أتم، و أكمل، و اللّه سبحانه و تعالى أعلم».

و من هذه الروايات الغريبة دخل البلاء على الإسلام و المسلمين؛ لأن غالبها لا يصح، و لذا قال الإمام أحمد بن حنبل: «لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب فإنها مناكير، و عامّتها عن الضعفاء».

و قال الإمام مالك: «شرّ العلم الغريب، و خير العلم الظاهر الذى قد رواه الناس».

و قال ابن المبارك: «العلم: الذى يجيئك من هاهنا و هاهنا» يعنى المشهور الذى رواه الكثيرون. رواها البيهقى فى المدخل، و روى عن الزهرى أنه قال:

«ليس من العلم ما لا يعرف، إنما العلم ما عرف و تواطأت عليه الألسن» «۲».

و العمدة أنّ أصل القصة ثابت بالقرآن الذى لا شكّ فيه، و إنما موضع الشك فى كلّ هذه التزيّدات التى هى من الإسرائيليات. (۱) الغريب: ما تفرّد به رواته فى كل السند أو بعضه، و منه الصحيح، و منه غير الصحيح و هو الغالب و الكثير.

(۲) تدريب الراوى، ص ۱۹۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۵

و قد ذكر المفسرون جميعا كل ما يدور حول قصّة المائدة، و إن اختلفوا فى ذلك قلّة و كثرة «۱». و العجب أن أحدا لم يتنبّه على أصل هذه المرويات، و المنبع الذى نبعت منه، حتى ابن كثير و الآلوسى- و إن كان ابن كثير قد أشار من طرف خفىّ إلى عدم صحة معظم ما روى- و لعلهم اعتبروا ذلك مما يباح روايته، و يحتمل الصدق و الكذب، فذكروه من غير إنكار له؛ و كان عليهم أن ينزّهوا التفسير عن هذا و أمثاله.

و قد شكك فى القصة الطويلة التى اختصرناها أبو عبد اللّه محمد بن أحمد القرطبى، فقال: قلت: فى هذا الحديث مقال، و لا يصح من قبل إسناده «۲».

ثم عرض بعد لما روى مرفوعا، و موقوفا، و ذكر ما قاله الإمام أبو عيسى الترمذى: من أن الموقوف أصحّ، و أن المرفوع لا أصل له «۳».

قال أبو شهبة: و لأجل أن نكون على بيّنة من أن تفسير الآيات، و الانتفاع بها، و الاهتداء بهديها ليس متوقّفا على ما رووا من أخبار، و قصص، نفسر لك الآيات (۱) انظر تفسير الطبرى، ج ۷، ص ۷۸ و تفسير الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۴۶ و تفسير الزمخشرى، ج ۱، ص ۶۹۳ و ۶۹۴ و التفسير الكبير، ج ۱۲، ص ۱۲۸- ۱۳۴ و تفسير أبى السعود عند تفسير الآيات، ج ۳، ص ۹۶- ۹۷، و تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۱۱۶- ۱۱۹ و تفسير البغوى، ج ۲، ص ۷۸- ۸۰ و الآلوسى، ج ۷، ص ۶۲- ۶۵ و القرطبى، ج ۶، ص ۳۶۹- ۳۷۲ إلا أنه قال: فى هذا الحديث مقال، و لا يصح من قبل إسناده.

(۲) تفسير القرطبى، ج ۶، ص ۳۷۲، ط الأولى.

(۳) هذه العبارة تطلق عند بعض المحدثين على ما هو موضوع و ليس من شك فى أن رفع هذا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إن كان عمدا فهو كذب و اختلاق عليه، و إن كان غلطا و سهوا فهو ملحق بالوضع، كما نبه إليه أئمة علوم الحديث كابن الصلاح و غيره.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۶

تفسيرا صحيحا، كما هو منهجنا فى كل ما عرضنا له، فأقول و باللّه التوفيق:

قال اللّه تعالى: إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ «۱» إذ: ظرف لما مضى من الزمان، و هو مفعول لفعل محذوف، و التقدير: اذكر يا محمد ما حدث فى هذا الزمن البعيد ليكون دليلا على صدق نبوتك، فما كنت معهم، و لا صاحبت أهل الكتاب، و لم تكن قارئا، و لا كاتبا.

الحواريّون: جمع حوارىّ، و هم المخلصون الأصفياء من أتباع عيسى عليه السّلام و يطلق أيضا على الأصحاب المخلصين من أتباع الأنبياء.

المائدة: الخوان: الذى عليه الطعام، فإن لم يكن عليها طعام فهو خوان.

السماء: إما المعروفة أو المراد بها جهة العلوّ، فإنّها قد تطلق و يراد بها كل ما علا.

و ليس المراد بالاستفهام هو أصل الاستطاعة، و أنهم ما كانوا يعلمون هذا؛ لأن السائلين كانوا مؤمنين، عارفين، عالمين باللّه و صفاته، بل فى أعلى درجات هذه الصفات. و إنما المراد بالسؤال: الإنزال بالفعل، من قبيل إطلاق السبب و إرادة المسبب، و المعنى: هل يجيبنا ربك- يا نبينا عيسى- إلى ذلك أم لا؟

و قال بعض العلماء: ليس ذلك بشك فى الاستطاعة، و إنما هو تلطّف فى السؤال، و أدب مع اللّه تعالى بهذه الصيغة المهذّبة، كقول الرجل لآخر: هل تستطيع أن تعتبنى على كذا، و هو يعلم أنه يستطيع.

و أما قول من قال: إنه من قول من كان مع الحواريين، فبعيد لخروجه عن ظاهر الآية، و لا سيما أن تفسير الآية مستقيم غاية الاستقامة،

على ما ذكرنا.

و هذا السؤال إما لفقرهم و حاجتهم، و إما لتعرف فضل نبيهم عيسى، (١) المائدة/ ١١٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٨٧

و فضلهم و كرامتهم عند ربهم.

و أما ما روى: أن عيسى أمرهم بصيام ثلاثين يوما، ثم ليسألوا ربهم ما يشاءون، فصاموا و سألوا، فلست منه على ثلج قالَ: اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.

ليس هذا شكا فى إيمانهم، و إنما هو أسلوب معهود، حملا على التقوى، كما قال تعالى فى حق المؤمنين الصادقين، من هذه الأمة المحمدية: وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «١»، و المعنى: اتقوا اللّه و لا تسألوه، فعسى أن يكون فتنة لكم، و توكّلوا على اللّه فى طلب الرزق، أو اتقوا اللّه، و دعوا كثرة السؤال، فإنكم لا تدرون ما يحلّ بكم عند اقتراح الآيات؛ لأن اللّه سبحانه إنما يفعل الأصلح لعباده، إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ من أهل الإيمان باللّه، و رسله، و لا سيما أنه سبحانه آتاكم من الآيات ما فيه غنية عن غيره قالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها بدءوا بالغذاء المادّى، ثم ثنوا بالغذاء الروحى، فقالوا: وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا، و هو مثل قول الخليل إبراهيم عليه السّلام: وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي «٢».

وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا أى نزداد علما، و يقينا بصدقك، و حقيقة رسالتك وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ أى المقرّبين المعترفين للّه بالوحدانية، و لك بالنبوة و الرسالة، أو من الشاهدين عليها لمن لم يرها و يعاينها.

قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا «٣».

العيد: يوم الفرح و السرور، لِأَوَّلِنا: لأول أمتنا وَ آخِرِنا: لآخر أمتنا، (١) الأنفال/ ١.

(٢) البقرة/ ٢٦٠.

(٣) المائدة/ ١١۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٨٨

أو لنا، و لمن بعدنا.

وَ آيَةً مِنْكَ أى دليلا، و حجّة على قدرتك، على كل شىء، و على إجابتك لدعوتى، فيصدقونى فيما أبلغه عنك، وَ ارْزُقْنا أى من عندك رزقا هنيئا لا كلفة فيه، و لا تعب، وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ أى خير من أعطى و رزق؛ لأنك الغنىّ الحميد.

قالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ «١»، أى فَمَنْ يَكْفُرْ، أى يكذب بها من أمتك يا عيسى، و عاندها، فإنى أعذّبه عذابا، لا أعذّبه أحدا من عالمى زمانكم. و هذا على سبيل الوعيد لهم، و التهديد. و ليس فى الآية ما يدلّ على أنهم كفروا، و لا على أن غيرهم قد كفر بها، و لا على أنهم استعفوا من نزول المائدة، و إنما الذى دعا بعض المفسرين إلى هذه الأقوال، ما سمعت من الروايات الإسرائيلية، و ها نحن قد فسرنا الآيات تفسيرا علميا صحيحا من غير حاجة ما إلى ما روى، مما يدلّ دلالة قاطعة على أن مفسّر القرآن فى غنية عن الإسرائيليات التى شوّهت جمال القرآن و جلاله.

١١- الإسرائيليات فى «سؤال موسى ربه الرؤية»

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ، قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي، وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي، فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا، وَ خَرَّ (١) المائدة/ ١١۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ١٨٩

مُوسى صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ «١»، فقد ذكر الثعلبى، و البغوى، و غيرهما عن وهب بن منبّه، و

ابن إسحاق، قالا:

«لما سأل موسى ربه الرؤية أرسل اللّه الدّوابّ، و الصواعق، و الظلمة، و الرعد، و البرق و أحاط بالجبل الذى عليه موسى أربعة فراسخ من كل جانب، و أمر اللّه ملائكة السماوات أن يعترضوا على موسى، فمرّت به ملائكة السماء الدنيا كثيران «۲» البقر، تنبع أفواههم بالتسبيح و التقديس بأصوات عظيمة كصوت الرعد الشديد، ثم أمر اللّه ملائكة السماء الثانية أن اهبطوا على موسى، فاعترضوا عليه.

فهبطوا عليه أمثال الأسود، لهم لجب «۳» بالتسبيح و التقديس، ففزع العبد الضعيف (ابن عمران) مما رأى، و سمع، و اقشعرت كل شعرة فى رأسه و جسده، ثم قال: لقد ندمت على مسألتى، فهل ينجينى من مكانى الذى أنا فيه؟

فقال له خير الملائكة «۴» و رأسهم: يا موسى اصبر لما سألت، فقليل من كثير ما رأيت، ثم أمر ملائكة السماء الثالثة أن اهبطوا على موسى، فاعترضوا عليه.

فهبطوا أمثال النسور، لهم قصف، و رجف، و لجب شديد، و أفواههم تنبع بالتسبيح، و التقديس كجلب الجيش العظيم، ألوانهم كلهب النار. ففزع موسى، و اشتد فزعه، و أيس من الحياة، فقال له خير الملائكة: مكانك حتى ترى ما لا تصبر عليه.

ثم أمر اللّه ملائكة السماء الرابعة أن اهبطوا، فاعترضوا على موسى بن عمران. (۱) الأعراف/ ۱۴۳.

(۲) جمع ثور، و هذا من سوء أدب بنى إسرائيل مع الملائكة.

(۳) اللجب: تزاحم الأصوات. و يقال لصهيل الفرس ايضا.

(۴) هو جبريل عليه السّلام.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۰

فهبطوا عليه، لا يشبههم شيء من الذين مرّوا به قبلهم، ألوانهم كلهب النار، و سائر خلقهم كالثلج الأبيض، أصواتهم عالية بالتقديس و التسبيح، لا يقاربهم شىء من أصوات الذين مرّوا به من قبلهم؛ فاصطكت ركبتاه، و ارتعد قلبه، و اشتد بكاؤه، فقال له خير الملائكة و رأسهم: يا ابن عمران اصبر لما سألت، فقليل من كثير ما رأيت.

ثم أمر اللّه ملائكة السماء الخامسة أن اهبطوا، فاعترضوا على موسى.

فهبطوا عليه، لهم سبعة ألوان، فلم يستطع موسى أن يتبعهم بصره، لم ير مثلهم، و لم يسمع مثل أصواتهم؛ فامتلأ جوفه خوفا، و اشتد حزنه، و كثر بكاؤه، فقال له خير الملائكة و رأسهم: يا ابن عمران مكانك، حتى ترى بعض ما لا تصبر عليه.

ثم أمر اللّه ملائكة السماء السادسة أن اهبطوا على موسى فاعترضوا عليه.

فهبطوا عليه فى يد كل ملك منهم مثل النخلة الطويلة نارا أشد ضوءا من الشمس، و لباسهم كلهب النار، إذ سبّحوا و قدّسوا جاوبهم من كان قبلهم من ملائكة السماوات كلهم، يقولون بشدة أصواتهم: سبوح قدوس، رب الملائكة و الروح، رب العزة أبدا لا يموت. و فى رأس كل ملك منهم أربعة أوجه. فلما رآهم موسى رفع صوته، يسبّح معهم حين سبّحوا، و هو يبكى و يقول: رب اذكرنى و لا تنس عبدك، لا أدرى أ أنفلت مما أنا فيه أم لا؟ إن خرجت احترقت، و إن مكثت مت، فقال له كبير الملائكة و رأسهم: قد أوشكت «۱» يا ابن عمران أن يشتد خوفك، و ينخلع قلبك، فاصبر للذى سألت.

ثم أمر اللّه أن يحمل عرشه ملائكة السماء السابعة، فلما بدا نور العرش، انفرج (۱) لا أدرى كيف يتفق هذا و ما ذكر من قبل من شدة خوفه و فزعه فى المرات الخمس و هذا من أمارات التهافت.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۱

الجبل من عظمة الرب جلّ جلاله و رفعت ملائكة السماوات أصواتهم جميعا، يقولون: سبحان الملك القدوس، رب العزة أبدا لا يموت، بشدة أصواتهم. فارتج الجبل، و اندكت كل شجرة كانت فيه، و خرّ العبد الضعيف موسى صعقا على وجهه، ليس معه روحه، فأرسل اللّه برحمته الروح، فتغشّاه، و قلب عليه الحجر الذى كان عليه موسى، و جعله كهيئة القبّة، لئلا يحترق موسى «۱»، فأقام موسى

يسبّح اللّه، و يقول: آمنت بک ربّی، و صدقت أنه لا يراک أحد، فيحيا، من نظر إلی ملائكتک انخلع قلبه، فما أعظمک و أعظم ملائكتک، أنت رب الأرباب و إله الآلهة و ملک الملوک، و لا يعدلک شیء، و لا يقوم لک شیء، رب تبت إليک، الحمد للّه لا شريک لک، ما أعظمک، و ما أجلّک رب العالمين، فذلک قوله تعالی:

فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا، و بعد أن ذكر الأقوال الكثيرة فيما تبدّی من نور اللّه، قال: و وقع فی بعض التفاسير: طارت لعظمته ستة أجبل، وقعت ثلاثة بالمدينة: أحد، و ودقان، و رضوی، و وقعت ثلاثة بمكة: ثور، و ثبير، و حراء «۲».

و هذه المرويات و أمثالها مما لا نشک أنها من إسرائيليات بنی إسرائيل، و كذبهم علی اللّه، و علی الأنبياء، و علی الملائكة، فلا تلق إليه بالا. و ليس تفسير الآية فی حاجة إلی هذه المرويات، و الآية ظاهرة واضحة.

و من ذلک أيضا: ما ذكره الثعلبی، و البغوی، و الزمخشری فی تفاسيرهم عند قوله تعالی: وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً أی مغشيّا عليه، و ليس المراد ميتا كما قال قتادة. (۱) و هذا تهافت آخر، و أمارة من أمارات الاختلاق؛ أ ليس اللّه بقادر علی حمايته من غير الروح، و الحجر؟

(۲) تفسير البغوی، ج ۲، ص ۱۹۵- ۱۹۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۲

فقد قال البغوی، فی بعض الكتب: إن ملائكة السماوات أتوا موسی و هو مغشیّ عليه، فجعلوا يركلونه بأرجلهم، و يقولون: يا ابن النساء الحيض، أطمعت فی رؤية رب العزة؟ «۱»!! و ذكر مثل هذا الزمخشری فی تفسيره «۲».

و هذا و أمثاله مما لا نشک أنه من الإسرائيليات المكذوبة، و موقف بنی إسرائيل من موسی، و من جميع أنبياء اللّه معروف، فهم يحاولون تنقيصهم ما استطاعوا إلی ذلک سبيلا.

و قال الآلوسی فی تفسيره: «و نقل بعض القصّاصين، أن الملائكة كانت تمرّ عليه حينئذ، فيلكزونه بأرجلهم، و يقولون: يا ابن النساء الحيض، أطمعت فی رؤية ربّ العزّة؟» و هو كلام ساقط لا يعوّل عليه بوجه، فإن الملائكة عليهم السّلام مما يجب تبرئتهم من إهانة الكليم بالوكز بالرجل، و الغض فی الخطاب «۳».

۱۲- الإسرائيليات فی ألواح التوراة

و من الإسرائيليات ما ذكره الثعلبی و البغوی، و الزمخشری، و القرطبی و الآلوسی و غيرهم، عند تفسير قوله تعالی: وَ كَتَبْنا لَهُ فِی الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَیْءٍ فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها سَأُرِيكُمْ دارَ الْفاسِقِينَ «۴». (۱) تفسير البغوی، ج ۲، ص ۱۹۸.

(۲) تفسير الكشّاف عند تفسير قوله تعالی: وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً، ج ۲، ص ۱۵۵.

(۳) تفسير الآلوسی، ج ۹، ص ۴۶، ط منير.

(۴) الأعراف/ ۱۴۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۳

فقد ذكر فی الألواح: مم هی؟ و ما عددها؟ أقوالا كثيرة عن بعض الصحابة و التابعين، و عن كعب و وهب، من أهل الكتاب الذين أسلموا، مما يشير إلی منبع هذه الروايات، و أنها من إسرائيليات بنی إسرائيل، و فيها من المرويات ما يخالف المعقول و المنقول، و إليک ما ذكره البغوی فی هذا، قال:

قوله تعالی: وَ كَتَبْنا لَهُ، يعنی لموسی فِی الْأَلْواحِ، قال ابن عباس:

يريد ألواح التوراة، و

فی الحدیث: «كانت من سدر الجنة، طول اللّوح اثنا عشر ذراعا»

، و جاء

فی الحدیث: «خلق اللّه آدم بیده، و كتب التوراة بیده، و غرس شجرة طوبی بیده» «۱».

و قال الحسن: كانت الألواح من خشب، و قال الكلبی: كانت من زبرجدة خضراء.

و قال سعید بن جبیر: كانت من یاقوت أحمر، و قال الربیع: كانت الألواح من برد «۲».

و قال ابن جریج: كانت من زمرد، أمر اللّه جبریل حتی جاء بها من عدن، و كتبها بالقلم الذی كتب به الذكر، و استمد من نهر النور!!.

و قال وهب: أمر اللّه بقطع الألواح من صخرة صماء، لیّنها اللّه له، فقطعها بیده، ثم شققها بیده، و سمع موسی صریر القلم بالكلمات العشر، و كان ذلك فی أوّل (۱) لم یخرج البغوی- كما هی عادته- الحدیثین و لم یبرز سندهما، و قد ذكر الآلوسی أن الحدیث الأول رواه ابن أبی حاتم، و اختار القول به إن صح السند إلیه، و أما الحدیث الثانی فقال: إنه مرویّ عن علیّ، و عن ابن عمر، و عن غیرهما من التابعین (تفسیر الآلوسی، ج ۷، ص ۵۷).

(۲) الظاهر أنها بضم الباء و سكون الراء: الثوب المختط، و إلّا فلو كانت من برد- بفتح الباء و الراء- حبات الثلج فكیف یكتب علیها؟.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۴

یوم من ذی القعدة، و كانت الألواح عشرة أذرع، علی طول موسی!!.

و قال مقاتل و وهب: وَ كَتَبْنا لَهُ فِی الْأَلْواحِ: كنقش الخاتم.

و قال الربیع بن أنس: نزلت التوراة و هی سبعون وقر بعیر، یقرأ الجزء منه فی سنة، لم یقرأها إلّا أربعة نفر: موسی، و یوشع، و عزیر، و عیسی «۱».

فكل هذه الروایات المتضاربة التی یردّ بعضها بعضا مما نحیل أن یكون مرجعها المعصوم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و إنما هی من إسرائیلیات بنی إسرائیل، حملها عنهم بعض الصحابة و التابعین بحسن نیة، و لیس تفسیر الآیة متوقّفا علی كل هذا الذی رووه. و من ذلك: ما یذكره بعض المفسرین فی قوله تعالی: مِنْ كُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِیلًا لِكُلِّ شَیْءٍ، فقد جعلوا التوراة مشتملة علی كلّ ما كان و كلّ ما یكون، و هذا مما لا یعقل، و لا یصدق، فمن ذلك: ما ذكره الآلوسی فی تفسیره، قال: و ما أخرجه الطبرانی، و البیهقی فی «الدلائل» عن محمد بن یزید الثقفی، قال: اصطحب قیس بن خرشة، و كعب الأحبار حتی إذا بلغا صفین، وقف كعب، ثم نظر ساعة، ثم قال: لیهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمین شیء لا یهراق ببقعة من الأرض مثله.

فقال قیس: ما یدریك؟ فإن هذا من الغیب الذی استأثر اللّه تعالی به؟!.

فقال كعب: ما من الأرض شبر إلّا مكتوب فی التوراة التی أنزل اللّه تعالی علی موسی، ما یكون علیه، و ما یخرج منه إلی یوم القیامة!!.

و هو من المبالغات التی روی أمثالها عن كعب و لا نصدّق ذلك، و لعلها من الكذب الذی لاحظه علیه، معاویة بن أبی سفیان علی ما أسلفنا سابقا، و لا یعقل قط أن یكون فی التوراة كل أحداث الدنیا إلی یوم القیامة. (۱) لا أدری كیف یقبل عقل أنها حمل سبعین بعیرا، و إذا لم یقرأها إلا أربعة، فلما ذا أنزلها اللّه؟.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۵

و المحققون من المفسرین سلفا و خلفا، علی أن المراد أن فیها تفصیلا لكل شیء، مما یحتاجون إلیه فی الحلال و الحرام، و المحاسن و القبائح مما یلائم شریعة موسی و عصره، إلّا فقد جاء القرآن الكریم بأحكام و آداب، و أخلاق، لا توجد فی التوراة قط.

و قد ساق الآلوسی هذا الخبر، للاستدلال به لمن یقول: إن كل شیء عام، و كأنه استشعر بعده، فقال عقبه: «و لعل ذكر ذلك من باب الرمز، كما ندعیه فی القرآن». «۱»

و لا بد أن نقول للآلوسی و من لفّ لفّه: إنّ هذا مردود و غیر مقبول، و نحن لا نسلم بأن فی القرآن رموزا، و إشارات لأحداث، و إن

قاله البعض، و الحق أحق أن يتبع.

۱۳- إسرائيلية مكذوبة فى سبب غضب موسى لما ألقى الألواح

و من الإسرائيليات ما رواه ابن جرير فى تفسيره، و البغوى فى تفسيره، و غيرهما، فى سبب غضب سيدنا موسى عليه السّلام حتى ألقى الألواح من يديه؛ و ذلك فى قوله تعالى: وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمُونِی مِنْ بَعْدِی أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ؟ وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ «۲» وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِی وَ كادُوا يَقْتُلُونَنِی فَلا تُشْمِتْ بِیَ الْأَعْداءَ وَ لا تَجْعَلْنِی

(۱) تفسير الآلوسى، ج ۹، ص ۵۶ و ۵۷، ط منير.

(۲) طرحها و ألقى بها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۶

مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «۱».

فقد روى عن قتادة أنه قال: نظر موسى فى التوراة، فقال: ربّ إنى أجد فى الألواح أمّة خير أمّة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر، اجعلهم أمّتى. قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إنى أجد فى الألواح أمّة هم الآخرون- أى آخرون فى الخلق- سابقون فى دخول الجنة، رب اجعلهم أمّتى، قال: تلك أمّة أحمد، قال: رب إنى أجد فى الألواح أمّة أناجيلهم فى صدورهم، يقرءونها، و كان من قبلهم يقرءون كتابهم نظرا، حتى إذا رفعوها، لم يحفظوا شيئا، و لم يعرفوه، و إن اللّه أعطاهم من الحفظ شيئا لم يعطه أحدا من الأمم، قال: رب اجعلهم أمّتى، قال: تلك أمّة أحمد، قال: رب إنى أجد فى الألواح أمة يؤمنون بالكتاب الأول، و بالكتاب الآخر، و يقاتلون فصول الضلالة، حتى ليقاتلون الأعور الكذاب، فاجعلهم أمّتى، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إنى أجد فى الألواح أمّة صدقاتهم يأكلونها فى بطونهم و يؤجرون عليها، و كان من قبلهم إذا تصدّق بصدقة، فقبلت منه بعث اللّه نارا فأكلتها، و إن ردّت عليه تركت، فتأكلها السباع و الطير، و إن اللّه أخذ صدقاتهم من غنيهم لفقيرهم، قال: رب فاجعلهم أمّتى، قال: تلك أمّة أحمد، قال: رب إنى أجد فى الألواح أمّة، إذا هم أحدهم بحسنة ثم لم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر أمثالها إلى سبعمائة، رب اجعلهم أمّتى، قال: تلك أمّة أحمد، قال: رب إنى أجد فى الألواح أمّة هم المشفّعون، و المشفوع لهم، فاجعلهم أمّتى، قال: تلك أمة أحمد.

قال قتادة: فذكر لنا أن نبى اللّه موسى نبذ الألواح، و قال: اللّهم اجعلنى من أمّة محمد. (۱) الأعراف/ ۱۵۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۷

لا شكّ أنّ آثار الوضع و الاختلاق بادية عليه، و السند مطعون فيه، و هى أمور مأخوذة من القرآن، و الأحاديث، ثم صيغت هذه الصياغة المريبة، و جعلت على لسان موسى عليه السّلام و الظاهر المتعين أن إلقاء سيدنا موسى بالألواح إنما كان غضبا و حميّة لدين اللّه، و غيرة لانتهاك حرمة توحيد اللّه تبارك و تعالى.

و إليك ما قاله ابن كثير فى تفسيره «۱»، قال: ثم ظاهر السياق أنه- أى سيدنا موسى- ألقى الألواح غضبا على قومه، و هذا قول جمهور العلماء سلفا و خلفا.

و روى ابن جرير عن قتادة فى هذا قولا غريبا، لا يصح إسناده إلى حكاية قتادة.

و قد ردّه ابن عطية، و غير واحد من العلماء، و هو جدير بالردّ، و كأنه تلقّاه الناقل عن بعض أهل الكتاب، و فيهم كذّابون، و وضّاعون، و أفّاكون، و زنادقة.

و صدق ابن كثير فيما قال، و يرجّح أن يكون من وضع زنادقتهم كى يظهروا الأنبياء بمظهر المتحاسدين، لا بمظهر الإخوان المتحابّين.

و قال الإمام القرطبى عند تفسير قوله تعالى: وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ أى مما اعتراه من الغضب و الأسف، حين أشرف على قومه، و هم عاكفون

على عبادة العجل، و على أخيه فى إهمال أمرهم، قاله سعيد بن جبير؛ و لذا قيل: «ليس الخبر كالمعاينة»، و لا التفات لما روى عن قتادة إن صح، و لا يصح، أن إلقاءه الألواح إنما كان لما رأى فيها من فضيلة أمة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يكن ذلك لأمته، و هذا قول ردىء لا ينبغى أن يضاف إلى موسى عليه السّلام «٢».

و مما يؤيد أنه من وضع بعض الإسرائيليّين الدهاة: أن نحوا من هذا المروى عن قتادة قد رواه الثعلبى و تلميذه البغوى عن كعب الأحبار، و لا خلاف إلّا فى (١) تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٢٤٨ و تفسير البغوى، ج ٢، ص ٢٠٢.

(٢) تفسير القرطبى، ج ٧، ص ٢٨٨.

تقديم بعض الفضائل و تأخير البعض الآخر، إلّا أنه لم يذكر إلقاء الألواح فى آخره:

«فلما عجب موسى من الخير الذى أعطى اللّه محمدا و أمته قال: يا ليتنى من أصحاب محمد، فأوحى اللّه إليه ثلاث آيات يرضيه بهن: يا مُوسى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِي وَ بِكَلامِي إلى قوله: دارَ الْفاسِقِينَ: وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «١»

قال: فرضى موسى كل الرضاء.

١۴- إسرائيليات و خرافات فى بنى إسرائيل

اشارة

و من الإسرائيليات و الخرافات ما ذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «٢».

فقد ذكر ابن جرير فى تفسير «٣» هذه الآية خبرا عجيبا، فقال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا حجاج عن ابن جريج قوله: وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ.

قال: بلغنى أن بنى إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم، و كفروا، و كانوا اثنى عشر سبطا، تبرأ سبط منهم مما صنعوا، و اعتذروا و سألوا اللّه عزّ و جل أن يفرّق بينهم، و بينهم، ففتح اللّه لهم نفقا فى الأرض، فساروا، حتى خرجوا من وراء الصين، فهم هنالك حنفاء مسلمون، يستقبلون قبلتنا. (١) الأعراف/ ١۴۴ و ١۴۵ و ١۵٩.

(٢) الأعراف/ ١۵٩.

(٣) تفسير الطبرى، ج ٩، ص ۶٠.

قال ابن جريج: قال ابن عباس: فذلك قوله: وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنا بِكُمْ لَفِيفاً «١».

و وعد الآخرة: عيسى بن مريم.

قال ابن جريج: قال ابن عباس: ساروا فى السرب سنة و نصفا، و قال ابن عيينة، عن صدقة، عن أبى الهذيل، عن السدّى: وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «٢» قال: قوم بينكم و بينهم نهر من شهد، و قد وصف ابن كثير ما رواه ابن جرير: بأنه خبر عجيب!! و

قال البغوى فى تفسيره «٣»: قال الكلبى، و الضحاك و الربيع: هم قوم خلف الصين، بأقصى الشرق، على نهر مجرى الرمل، يسمّى نهر أردن، ليس لأحد منهم مال دون صاحبه، يمطرون بالليل، و يسقون بالنهار، و يزرعون، لا يصل إليهم منا أحد، و هم على دين الحق، و ذكر: أن جبريل عليه السّلام ذهب بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليلة أسرى به إليهم، فكلّمهم، فقال لهم جبريل: هل تعرفون من تكلّمون؟ قالوا: لا، فقال لهم: هذا محمد النبىّ الأمىّ، فآمنوا به، فقالوا: يا رسول اللّه، إن موسى أوصانا أن من أدرك منكم أحمد، فليقرأ عليه منّى السلام، فردّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على موسى و عليهم، ثم أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة، و

أمرهم بالصلاة و الزكاة، و أمرهم أن يقيموا مكانهم، و كانوا يسبتون «۴»، فأمرهم أن يجمعوا، و يتركوا السبت.

و قيل: هم الذين أسلموا من اليهود فى زمن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأول أصح!! (۱) بنى إسرائيل/ ۱۰۴.

(۲) الأعراف/ ۱۵۹.

(۳) تفسير البغوى، ج ۲، ص ۲۰۶.

(۴) أى يعظمون السبت كاليهود.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۰

و هى من خرافات بنى إسرائيل و لا محالة، و العجب من البغوى أن يجعل هذه الأكاذيب أصحّ من القول الآخر الذى هو أجدر بالقبول و أولى بالصحة، و نحن لا نشك فى أن ابن جريج و غيره ممن رووا ذلك، إنما أخذوه عن أهل الكتاب الذين أسلموا، و لا يمكن أبدا أن يكون متلقّيا عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و قال الآلوسى، بعد ذكر ما ذكرناه: «و ضعّف هذه الحكاية ابن الخازن، و أنا لا أراها شيئا، و أظنك لا تجد لها سندا يعول عليه و لو ابتغيت نفقا فى الأرض، أو سلّما فى السماء» «۱».

التفسير الصحيح للآية

و الذى يترجّح عندنا: أن المراد بهم أناس من قوم موسى عليه السّلام اهتدوا إلى الحق، و دعوا الناس إليه، و بالحق يعدلون فيما يعرض لهم من الأحكام و القضايا، و أنّ هؤلاء الناس وجدوا فى عهد موسى، و بعده، بل و فى عهد نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد بيّن اللّه تبارك و تعالى بهذا: أن اليهود و إن كانت الكثرة الكاثرة فيهم تجحد الحق و تنكره، و تجور فى الأحكام، و تعادى الأنبياء، و تقتل بعضهم، و تكذب البعض الآخر، و فيهم من شكاسة الأخلاق و الطباع، ما فيهم، فهنالك أمة كثيرة منهم: يهدون بالحق، و به يعدلون، فهم لا يتأبّون عن الحق، ففيه شهادة و تزكية لهؤلاء، و تعريض بالكثرة الغالبة منهم، التى ليست كذلك، و التى جحدت نبوة نبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيمن جحدها من طوائف البشر، و ناصبته العداوة و البغضاء، و هو ما يشعر به قوله سبحانه قبل: قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحيِى وَ يُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ كَلِماتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ (۱) تفسير الآلوسى، ج ۹، ص ۸۴ و ۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۱

تَهْتَدُونَ «۱»، و بذلك تظهر المناسبة بين هذه الآية و التى قبلها مباشرة، و الآيات التى قبل ذلك.

أما ما ذكروه فليس هناك ما يشهد له من عقل، و لا نقل صحيح، بل هو يخالف الواقع الملموس، و المشاهد المتيقن، و قد أصبحت الصين و ما وراءها معلوما كل شبر فيها، فأين هم؟، ثم ما هذا النهر من الشهد؟! و ما هذا النهر من الرمل؟! و أين هما؟! ثم أى فائدة تعود على الإسلام و المسلمين من التمسّك بهذه الروايات التى لا خطام لها، و لا زمام؟!، و ما ذا يكون موقف الداعية إلى الإسلام فى هذا العصر الذى نعيش فيه، إذا انتصر لمثل هذه المرويات الخرافية الباطلة؟! إن هذه الروايات لو صحت أسانيدها لكان لها بسبب مخالفتها للمعقول، و المشاهد الملموس ما يجعلنا فى حلّ من عدم قبولها، فكيف و أسانيدها ضعيفة واهية؟! و قد نبّهنا غير مرة أن كونها صحيحة السند فرضا لا ينافى كونها من الإسرائيليات.

۱۵- الإسرائيليات فى نسبة الشرك إلى آدم و حواء

اشارة

و من الروايات التى لا تصحّ، و مرجعها إلى الإسرائيليات ما ذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ

واحِدَةٍ، وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إِلَيْها «۲» فَلَمَّا تَغَشَّاها «۳» حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتَيْتَنا صالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (۱) الأعراف/ ۱۵۸.

(۲) لیجد فیها سکن النفس و طمأنینة القلب.

(۳) أی: باشرها کما باشر الرجل زوجته.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۲

فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «۱».

و هذه الآیة تعتبر من أشکل آیات القرآن الکریم؛ لأن ظاهرها یدل علی نسبة الشرک لآدم و حواء، و ذلک علی ما ذهب إلیه جمهور المفسرین: من أن المراد بالنفس الواحدة: نفس آدم علیه السّلام و بقوله: وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها حواء. و قد أوّل العلماء المحققون الآیة تأویلا یتّفق و عصمة الأنبیاء فی عدم جواز إسناد الشرک إلیهم علیهم السّلام کما سنبین ذلک.

الحدیث المرفوع، و الآثار الواردة فی هذا

و قد زاد الطین بلة ما ورد من الحدیث المرفوع، و بعض الآثار عن بعض الصحابة و التابعین، فی تفسیر قوله تعالی: جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ.

و قد اغترّ بهذه الروایات کثیر من المفسرین، کابن جریر «۲»، و الثعلبی، و البغوی «۳» و القرطبی «۴»، و إن کان قد ضعف الروایات، و لم ترکن نفسه إلیها، و اعتبرها من الإسرائیلیات، و صاحب «الدر المنثور» «۵».

و العجیب أن مفسرا معروفا له فی ردّ الموضوعات و الإسرائیلیات ید طولی، و هو الآلوسی قد انخدع بهذه المرویات، فقال: «و هذه الآیة عندی من (۱) الأعراف/ ۱۸۹ و ۱۹۰.

(۲) تفسیر الطبری، ج ۹، ص ۹۷.

(۳) تفسیر البغوی، ج ۲، ص ۲۲۱.

(۴) تفسیر القرطبی، ج ۷، ص ۳۳۸ و ۳۳۹.

(۵) الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۵۱.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۳

المشکلات، و للعلماء فیها کلام طویل، و نزاع عریض، و ما ذکرناه هو الذی یشیر إلیه الجبائی، و هو مما لا بأس به بعد إغضاء العین عن مخالفته للمرویات».

ثم قال: «و قد یقال: أخرج ابن جریر عن الحبر: أن الآیة نزلت فی تسمیة آدم، و حواء و لدیهما بعبد الحارث، و مثل ذلک لا یکاد یقال من قبل الرأی، و هو ظاهر فی کون الخبر تفسیرا للآیة. و أنت قد علمت أنه إذا صح الحدیث فهو مذهبی، و أراه قد صحّ، و لذلک أحجم کمیت قلمی عن الجری، فی میدان التأویل، کما جری غیره، و اللّه تعالی الموفق للصواب» «۱».

و بعض المفسرین أعرض عن ذکر هذه المرویات، و ذلک کما صنع صاحب «الکشاف»، و تابعه النسفی.

و بعض المفسرین عرض لها، ثم بیّن عدم ارتضائه لها، و ذلک کما صنع القرطبی فی تفسیره، فقال: و نحو هذا مذکور فی ضعیف الحدیث، و فی الترمذی و غیره، و فی الإسرائیلیات کثیر لیس لها إثبات، فلا یعول علیها من له قلب، فإن آدم و حواء، و إن غرّهما باللّه الغرور،

فلا یلدغ المؤمن من جحر مرتین

، علی أنه قد سطر، و کتب، قال:

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «خدعهما مرتين: خدعهما فى الجنة، و خدعهما فى الأرض» «۲».

و لكن فارس هـذه الحلبـة و هو ابن كثير، فقد نقد المرويات نقدا علميا أصـيلا، على مناهج المحدّثين و طريقتهم فى نقد الرواة، و بيّن أصل هذه المرويات، و أن مرجعها إلى الإسرائيليات. (۱) تفسير الآلوسى، ج ۹، ص ۱۳۹ و ۱۴۲.

(۲) تفسير القرطبى، ج ۷، ص ۳۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۴

و لنـذكر كلاـم ابن كثير بنصّه، و بطوله لنفاسـته، و شـدّة الحاجـة إليه فى هـذا المقـام، قال: يـذكر المفسـرون هاهنا آثارا، و أحاديث، سأوردها و أبيّن ما فيها، ثم نتبع ذلك ببيان الصحيح فى ذلك- إن شاء اللّه- و به الثقة.

قال الإمام أحمد فى مسنده: حدثنا عبد الصمد (قال) «۱»: حدثنا عمر بن إبراهيم، (قال): حدثنا قتادة، عن الحسن، عن سـمرة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «و لما ولـدت حواء طاف بها إبليس، و كان لا يعيش لها ولـد، فقال: سـمّيه عبد الحارث، فإنه يعيش، فسـمته عبد الحارث، فعاش، و كان ذلك من وحى الشيطان و أمره»، و هكذا رواه ابن جرير عن محمد بن بشار بندار، عن عبد الصمد ابن عبـد الوارث به «۲»، و رواه الترمـذى فى تفسير هـذه الآيـة، عن محمد بن المثنى، عن عبد الصـمد ، به، و قال: هذا حديث حسـن غريب- يعنى انفرد به- راويه لا نعرفه إلا من حديث عمر بن إبراهيم، و رواه بعضـهم عن عبد الصـمد، و لم يرفعه، يعنى لم ينسـبه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و رواه الحاكم فى مسـتدركه، من حديث عبد الصمد مرفوعا، ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد «۳»، و لم يخرجاه، و رواه الإمام أبو محمد، ابن أبى حاتم، فى تفسيره، عن أبى زرعة الرازى، عن هلال بن فياض، عن عمر بن إبراهيم به- أى ببقية السند- مرفوعا، و كذا رواه الحافظ أبو بكر بن مردويه، فى تفسيره، من حـديث شـاذ بن فيـاض، عن عمر بن إبراهيم مرفوعا. (۱) جرت عادة المحـدثين أن يحذفوا من الأسانيد لفظ (قال) خطّا، و لكنهم ينطقون بها عند الرواية، و قد ذكرناها خطّا حتى لا يشكل الأمر على قارئ السند.

(۲) يعنى ببقية السند المذكور أولا.

(۳) أى صحيح الإسناد على شرط البخارى و مسلم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۵

قلت:- أى ابن كثير- و شاذ هو: هلال، و شاذ لقبه.

و الغرض: أن هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه:

أحـدها: أن عمر بن إبراهيم هـذا هو البصـرى، و قـد وثّقه ابن معين، و قـال أبو حـاتم الرازى: لا يحتـج به، و لكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر، عن أبيه، عن الحسن، عن سمرة مرفوعا.

الثانى: أنه قد روى من قول سمرة نفسه، ليس مرفوعا، كما قال ابن جرير:

حدثنا ابن عبد الأعلى، (قال): حدثنا المعتمر عن أبيه، (قال): حدثنا بكر بن عبد اللّه، عن سليمان التيمى، عن أبى العلاء بن الشخير عن سمرة بن جندب، قال:

«سمى آدم ابنه عبد الحارث».

و الثالث: أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعا لما عدل عنه، قال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع (قال): حـدثنا سـهل بن يوسف، عن عمرو، عن الحسن: جَعَلا ـ لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما، قال: كان هـذا فى بعض أهل الملل، و لم يكن بآدم. و حدثنا «۱» محمد بن عبد الأعلى: (قال):

حـدثنا محمـد بن ثور، عن معمر قال: قال الحسن: عنى بها ذريـة آدم، و من أشـرك منهم بعـده، يعنى: جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما. و حدثنا «۲» بشـر (قـال): حـدثنا يزيـد، (قال): حـدثنا سـعيد عن قتادة، قال: كان الحسن يقول: هم اليهود و النصارى، رزقهم اللّه أولادا،

فهوّدوا و نصّروا «۳». (۱) القائل: و حدثنا هو ابن جرير.

(۲) راجع الهامش السابق.

(۳) فيه إشارة إلى

قوله صلّى اللّه عليه و آله «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه، أو يمجسانه» رواه البخارى و مسلم ، و ما روى عن الحسن- رضى اللّه عنه- ليس اختلاف تضاد و إنما هو اختلاف تغاير فى اللفظ، و المدلول واحد أو متقارب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۶

و قال ابن كثير: و هذه أسانيد صحيحة عن الحسن رضى اللّه عنه أنه فسر الآية بذلك، و هو من أحسن التفاسير، و أولى ما حملت عليه الآية، و لو كان هذا الحديث عنده محفوظا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما عدل عنه هو، و لا غيره، و لا سيما مع تقواه للّه، و ورعه.

فهذا يدلّك على أنه موقوف على الصحابى، و يحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب: من آمن منهم مثل كعب، أو وهب بن منبه و غيرهما، كما سيأتى بيانه، إلا أننا برئنا من عهدة المرفوع، و اللّه أعلم «۱».

فأما الآثار فقال محمد بن إسحاق بن سيار، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «كانت حواء تلد لآدم عليه السّلام أولادا فيعبّدهم للّه، و يسميهم عبد اللّه، و عبيد اللّه و نحو ذلك، فيصيبهم الموت، فأتاهما إبليس، فقال:

إنكما لو سميتماه بغير الذى تسميانه به لعاش، قال: فولدت له رجلا، فسماه عبد الحارث، ففيه أنزل اللّه يقول: هُوَ الَّذِی خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ إلى آخر الآية، و قال العوفى عن ابن عباس، قوله فى آدم: هُوَ الَّذِی خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ، إلى قوله: فَمَرَّتْ بِهِ: شكّت أحملت أم لا؟ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما، الآية، فأتاهما الشيطان، فقال: هل تدريان ما يولد لكما؟ أم هل تدريان ما يكون أ بهيمة، أم لا؟، و زيّن لهما الباطل، إنه غوى مبين، و قد كانت قبل ذلك ولدت ولدين، فماتا، فقال لهما الشيطان: إنكما إن لم تسمياه بى، لم يخرج سويا، و مات كما مات الأول، فسميا ولدهما عبد الحارث، فذلك قوله: فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما الآية.

و قال عبد اللّه بن المبارك، عن شريك، عن خصيف، عن سعيد بن جبير، عن (۱) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۲۷۵ و تفسير البغوى، ج ۲، ص ۲۲۱ و ۲۲۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۷

ابن عباس فى قوله تعالى: فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما قال اللّه تعالى: فَلَمَّا تَغَشَّاها آدم (حملت)، أتاهما إبليس- لعنه اللّه- فقال: إنى صاحبكما الذى أخرجتكما من الجنّة، لتطيعانى، أو لأجعلنّ له قرنى أيّل «۱»، فيخرج من بطنك، فيشقه، و لأفعلن، و لأفعلن، يخوّفهما، فسمّياه «۲» عبد الحارث، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتا، ثم حملت، يعنى الثانية فأتاهما، فقال لهما مثل الأول، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتا، ثم حملت الثالثة، فأتاهما أيضا فذكر لهما، فأدركهما حب الولد، فسمّياه عبد الحارث، فذلك قوله تعالى: جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما. رواه ابن أبى حاتم.

و قد نسب هذا الأثر إلى ابن عباس و جماعة من أصحابه: كمجاهد، و سعيد بن جبير، و عكرمة. و من الطبقة الثانية: قتادة، و السدّى، و غير واحد من السلف، و جماعة من الخلف. و من المفسرين من المتأخرين: جماعات لا يحصون كثرة. و كأنّ أصله مأخوذ من أهل الكتاب؛ فإنّهم رووا عن ابن عباس عن أبى بن كعب، كما رواه ابن أبى حاتم، قال: حدثنا أبى، (قال): حدثنا أبو الجماهر، (قال): حدثنا سعيد- يعنى ابن بشير- عن عقبة، عن قتادة، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أبى بن كعب، قال:

لمّا حملت حواء أتاها الشيطان، فقال لها: أ تطيعينى و يسلم لك ولدك؟ سمّيه عبد الحارث، فلم تفعل فولدت، فمات، ثم حملت، فقال لها مثل ذلك، فلم تفعل، ثم حملت الثالثة، فجاءها فقال: إن تطيعينى يسلم، و إلّا فإنه يكون بهيمة، فهيّبهما، فأطاعا. (۱) الأيَل بضم الهمزة و كسرها، و الياء فيها مشددة مفتوحة: ذكر الأوعال، و هو التيس الجبلى.

(۲) بصيغة الأمر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۸

قال: و هذه الآثار يظهر عليها- و اللّه أعلم- أنها من آثار أهل الكتاب. ثمّ بيّن أن أخبار أهل الكتاب على ثلاثة أقسام:

۱. فمنها: ما علمنا صحته مما بأيدينا من كتاب أو سنة.

۲. و منها: ما علمنا كذبه بما دلّ على خلافه من الكتاب و السنة أيضا.

۳. و منها: ما هو مسكوت عنه، فهو المأذون فى روايته

بقوله عليه السّلام: «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج» «۱» ، و هو الذى لا يصدق، و لا يكذب، قال: و هذا الأثر من الثانى أو الثالث، فيه نظر «۲».

قال: فأما من حدّث به من صحابى أو تابعى، فإنه يراه من القسم الثالث- يعنى ما يحتمل الصدق و الكذب- و أما نحن فعلى مذهب الحسن البصرى فى هذا، و أنه ليس المراد من هذا السياق: آدم و حواء، و إنما المراد من ذلك: المشركون من ذريته؛ و لهذا قال اللّه تعالى: فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «۳» فذكر آدم و حواء أوّلا كالتوطئة لما بعدهما من الوالدين، و هو كالاستطراد من الشخص إلى الجنس. و هذا الذى ذهب إليه ابن كثير فى تخريج الحديث و الآثار، هو الذى يجب أن يصار إليه، و هو الذى ندين اللّه عليه، و لا سيما أن التفسير الحق للآيتين لا يتوقّف على شيء مما روى.

و المحققون من المفسرين؛ منهم من نحا منحى ابن كثير، فجعل الآية الأولى (۱) قد تكلّمنا عن هذا الحديث، و أنه من ضرب الأمثال، كناية عن توسّعهم فى الفساد و العيث فى البلاد.

(۲) لا موضع لهذا الترديد، بعد وضوح كونه أثرا مكذوبا محضا، حيث الأنبياء معصومون لا يحتمل بشأنهم شائبة شرك باللّه العظيم!

(۳) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۲۷۵ و تفسير البغوى، ج ۲، ص ۲۲۱، ط المنار.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۹

فى آدم و حواء، و جعل قوله: فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً الآية فى المشركين من ذرّيتهما، أى جعلا أولادهما شركاء للّه فيما آتاهما، و المراد بهم: الجنس، أى جنس الذكر و الأنثى، فمن ثم حسن قوله: فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ بالجمع، و يكون هذا الكلام من الموصول لفظا المفصول معنى. و منهم من جعل الآيتين فى ذرية آدم و حواء، أى خلقكم من نفس واحدة، و هى نفس الذكر، و جعل منها، أى من جنسها زوجها، و هى الأنثى، فلما آتاهما صالحا، أى بشرا سويّا كاملا، جعلا أى الزوجان الكافران للّه شركاء فيما آتاهما؛ و بذلك أبدلا شكر اللّه كفرانا به و جحودا، و على هذا لا يكون لآدم و حواء ذكر ما فى الآيتين. و هنالك تفاسير أخرى، لسنا منها على ثلج، و لا طمأنينة «۱».

۱۶- الإسرائيليات فى سفينة نوح

و من الإسرائيليّات التى اشتملت عليها بعض كتب التفسير، كتفسير ابن جرير، و «الدر المنثور»، و غيرهما ما روى فى سفينة نوح عليه السّلام فقد أحاطوها بهالة من العجائب و الغرائب، من أى خشب صنعت؟ و ما طولها؟ و ما عرضها؟ و ما ارتفاعها؟، و كيف كانت طبقاتها؟ و ذكروا خرافات فى خلقة بعض الحيوانات من الأخرى، و قد بلغ ببعض الرواة أنهم نسبوا بعض هذا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،

قال صاحب «الدر»: و أخرج أبو الشيخ، و ابن مردويه، عن ابن عباس رحمهما اللّه عن (۱) انظر تفاسير الكشّاف، ج ۲، ص ۱۸۶ و ۱۸۷ و الجامع لأحكام القرآن للقرطبى، ج ۷، ص ۳۳۷ و تفسير أبى السعود، ج ۳، ص ۳۰۲- ۳۰۴. و روح المعانى للآلوسى، ج ۹، ص ۱۳۷- ۱۴۲. و التبيان، ج ۵، ص ۵۰ و مجمع البيان، ج ۴، ص ۷۸۰، و غيرها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۱۰

النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «كانت سفينة نوح عليه السّلام لها أجنحة، و تحت الأجنحة إيوان»،

أقول: قبّح اللّه من نسب مثل هذا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و

أخرج ابن مردويه عن سمرة بن جندب رضى اللّه عنه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «سام أبو العرب، و حام أبو الحبش، و يافث أبو الروم»

و ذكر: أن طول السفينة كان ثلاثمائة ذراع، و عرضها خمسون ذراعا، و طولها فى السماء ثلاثون ذراعا، و بابها فى عرضها، ثم ذكر عن ابن عباس مثل ذلك: فى طولها، و ارتفاعها، ثم قال:

و أخرج إسحاق بن بشر، و ابن عساكر، عن ابن عباس: «أن نوحا لما أمر أن يصنع الفلك، قال: يا رب، و أين الخشب؟، قال: اغرس الشجر، فغرس الساج عشرين سنة، إلى أن قال: فجعل السفينة ستمائة ذراع طولها، و ستين ذراعا فى الأرض- يعنى عمقها-، و عرضها ثلاثمائة و ثلاثة و ثلاثون «۱» و أمر أن يطليها بالقار «۲»، و لم يكن فى الأرض قار، ففجر اللّه له عين القار؛ حيث تنحت السفينة، تغلى غليانا، حتى طلاها، فلما فرغ منها جعل لها ثلاثة أبواب، و أطبقها، و حمل فيها السباع، و الدواب، فألقى اللّه على الأسد الحمّى، و شغله بنفسه عن الدواب، و جعل الوحش و الطير فى الباب الثانى، ثم أطبق عليهما.

و أخرج ابن جرير، و أبو الشيخ عن الحسن، قال: «كان طول سفينة نوح عليه السّلام ألف ذراع و مائتى ذراع، و عرضها ستمائة ذراع» و إليك ما ذكره بعد هذا من العجب العجاب، قال:

و أخرج ابن جرير، عن ابن عباس رحمهما اللّه قال: قال الحواريون لعيسى بن (۱) لا ندرى بأى رواية نصدق، أ برواية ابن عباس هذه، أم بالسابقة، و هذا الاضطراب أمارة الاختلاق ممن وضعوها أوّلا، و أسندوها إلى ابن عباس و غيره.

(۲) فى القاموس: القير، و القار: شىء أسود تطلى به الإبل، أو هو: الزفت.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۱۱

مريم عليهما السّلام لو بعثت لنا رجلا شهد السفينة، فحدّثنا عنها. فانطلق بهم، حتى انتهى إلى كثيب من تراب، فأخذ كفا من ذلك التراب، قال: أ تدرون ما هذا؟ قالوا: اللّه و رسوله أعلم، قال: هذا كعب حام بن نوح، فضرب الكثيب بعصاه، قال: قم بإذن اللّه، فإذا هو قائم ينفض التراب عن رأسه، قد شاب، قال له عيسى عليه السّلام: هكذا هلكت؟!، قال: لا، مت و أنا شاب، و لكنّنى ظننت أنها الساعة، فمن ثم شبت، قال: حدّثنا عن سفينة نوح، قال: كان طولها ألف ذراع، و مائتى ذراع، و عرضها ستمائة ذراع، كانت ثلاث طبقات، فطبقة فيها الدواب و الوحش، و طبقة فيها الإنس، و طبقة فيها الطير. فلما كثر أرواث الدواب أوحى اللّه إلى نوح: أن اغمز ذنب الفيل، فغمزه، فوقع منه خنزير و خنزيرة!!، فأقبلا على الروث، فلما وقع الفأر جعل يخرّب السفينة بقرضه أوحى اللّه إلى نوح: أن اضرب بين عينى الأسد، فخرج من منخره سنور و سنورة، فأقبلا على الفأر فأكلاه.

و فى رواية أخرى: أن الأسد عطس، فخرج من منخره سنوران، ذكر و أنثى، فأكلا الفأر، و أن الفيل عطس، فخرج من منخره خنزيران، ذكر و أنثى، فأكلا أذى السفينة. و أنه لما أراد الحمار أن يدخل السفينة أخذ نوح بأذنى الحمار، و أخذ إبليس بذنبه، فجعل نوح عليه السّلام يجذبه، و جعل إبليس يجذبه، فقال نوح: ادخل شيطان- و يريد به الحمار- فدخل الحمار، و دخل معه إبليس. فلما سارت السفينة جلس إبليس فى أذنابها يتغنّى، فقال له نوح عليه السّلام: ويلك من أذن لك؟! قال: أنت!! قال: متى؟! قال: أن قلت للحمار: ادخل يا شيطان، فدخلت بإذنك.

و زعموا أيضا: أن الماعز لما استصعبت على نوح أن تدخل السفينة فدفعها فى ذنبها، فمن ثم انكسر، و بدا حياها، و مضت النعجة فدخلت من غير معاكسة، فمسح على ذنبها، فستر اللّه حياها- يعنى فرجها- و زعموا أيضا: أن سفينة نوح عليه السّلام طافت بالبيت

أسبوعا، بل

رووا عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن

أبيه، عن جده، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعا، و صلّت عند المقام ركعتين»!!

و هذا من تفاهات عبد الرحمن هذا، و

قد ثبت عنه من طرق أخرى، نقلها صاحب التهذيب (ج ۶، ص ١٧٩) عن الساجى، عن الربيع، عن الشافعى، قال: «قيل لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: حدّثك أبوك عن جدك؛ أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إن سفينة نوح طافت بالبيت، و صلّت خلف المقام ركعتين؟»!! قال: نعم،

و قد عرف عبد الرحمن بمثل هذه العجائب المخالفة للعقل، و تندر به العلماء.

قال الشافعى فيما نقل فى «التهذيب» أيضا: «ذكر رجل لمالك حديثا منقطعا، فقال: اذهب إلى عبد الرحمن بن زيد يحدّثك عن أبيه، عن نوح»! و أن لمّا رست السفينة على الجوديّ و كان يوم عاشوراء صام نوح، و أمر جميع من معه من الوحش و الدواب فصاموا شكرا للّه، إلى غير ذلك من التخريفات و الأباطيل «١» التى لا- نزال نسمعها، و أمثالها من العوامّ و العجائز، و هذا لا يمكن أن يمتّ إلى الإسلام بصلة، و إنا لننزّه المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أن يصدر عنه ما نسبوه إليه، و إنما هى أحاديث خرافة اختلقها اليهود و أضرابهم على توالى العصور، و كانت شائعة مشهورة فى الجاهلية، فلما جاء الإسلام نشرها أهل الكتاب الذين أسلموا بين المسلمين، و أوغل زنادقة اليهود و أمثالهم فى الكيد للإسلام و نبيّه، فزوّروا بعضها على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ما كنا نحب لابن جرير، و لا للسيوطى، و لا لغيرهما أن يسوّدوا صحائف كتبهم بهذه الخرافات و الأباطيل.

فاحذر منها أيها القارئ فى أى كتاب من كتب التفسير وجدتها، و ألق بها دبر أذنيك، و كن عن الحق منافحا و للباطل مزيّفا. (١) تفسير الطبرى، ج ١٢، ص ٢١- ٢٩، و الدر المنثور، ج ٣، ص ٣٢٧- ٣٣٥.

١٧- الإسرائيليات فى قصة يوسف عليه السّلام

و قد وردت فى قصة يوسف عليه السّلام إسرائيليات و مرويّات مختلقة مكذوبة، فمن ذلك ما أخرجه ابن جرير فى تفسيره، و السيوطى فى «الدر المنثور» و غيرهما، فى قوله تعالى: إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ «١».

قال السيوطى: و أخرج سعيد بن منصور، و البزار، و أبو يعلى، و ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن أبى حاتم، و العقيلى و ابن حبان فى «الضعفاء»، و أبو الشيخ، و الحاكم و صححه «٢»، و ابن مردويه، و أبو نعيم، و البيهقى معا فى «الدلائل»، عن جابر بن عبد اللّه رضى اللّه عنه قال: «جاء بستانة يهودى إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: يا محمد أخبرنى عن الكواكب التى رآها يوسف عليه السّلام ساجدة له، ما أسماؤها؟ فسكت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يجبه بشيء، فنزل جبريل عليه السّلام و أخبره بأسمائها، فبعث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى البستانى اليهودى، فقال: «هل أنت مؤمن إن أخبرتك بأسمائها؟ قال: نعم، قال: جربان، و الطارق، و الذيال، و ذو الكفتان، و قابس، و وثاب، و عمودان، و الفليق، و المصبح، و الضروح، و ذو الفرغ، و الضياء، و النور «٣»، رآها فى أفق السماء ساجدة له. فلما قص يوسف على يعقوب، قال: هذا أمر مشتت يجمعه اللّه من (١) يوسف/ ۴.

(٢) تصحيح الحاكم على شرط الشيخين.

(٣) و هناك بعض الاختلاف فى الأسماء. و قد جاءت ثلاثة عشر، و الضياء و النور هما الشمس و القمر. كناية عن أبويه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢١٤

بعد»، فقال اليهودى: إى و اللّه إنها لأسماؤها «١».

و الذى يظهر لى أنه من الإسرائيليّات، و ألصقت بالنبى زورا، ثم إنّ سيدنا يوسف رأى كواكب بصورها لا بأسمائها، ثم ما دخل الاسم فيما ترمز إليه الرؤيا؟! و مدار هذه الرواية على الحكم بن ظهير، و قد ضعّفه الأئمة، و تركه الأكثرون، و قال الجوزجانى: ساقط «٢».

و قال الإمام الذهبى فى «ميزان الاعتدال» «٣»: قال ابن معين: ليس بثقة، و قال مرة: ليس بشىء، و قال البخارى: منكر الحديث، و قال مرة: تركوه، و لعلّه لروايته

حديث: «إذا رأيتم معاوية على منبرى فاقتلوه»!!

١٨- الإسرائيليات فى قوله تعالى: وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ

اشارة

«۴» و من الإسرائيليّات المكذوبة التى لا- توافق عقلا- و لا- نقلا- ما ذكر ابن جرير فى تفسيره، و صاحب «الدر المنثور» و غيرهما من المفسرين، فى قوله تعالى:

وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ فقد ذكروا فى همّ يوسف عليه السّلام ما ينافى عصمة الأنبياء و ما يخجل القلم من تسطيره، لو لا أن المقام مقام بيان و تحذير من الكذب على اللّه و على رسله، و هو من أوجب الواجبات على أهل (١) تفسير الطبرى، ج ١٢، ص ٩٠ و ٩١ و الدر المنثور، ج ۴، ص ۴.

(٢) تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ۴۶٨ و ۴۶٩.

(٣) ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٢۶٨، ط السعادة.

(۴) يوسف/ ٢۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢١٥

العلم.

فقد رووا عن ابن عباس- رضوان اللّه عليه- أنه سئل عن همّ يوسف عليه السّلام ما بلغ؟ قال: حلّ الهميان- يعنى السراويل- و جلس منها مجلس الخائن، فصيح به، يا يوسف لا تكن كالطير له ريش، فإذا زنى قعد ليس له ريش. و رووا مثل هذا عن على رضى اللّه عنه و عن مجاهد، و عن سعيد بن جبير.

و رووا أيضا فى البرهان الذى رآه، و لولاه لوقع فى الفاحشة بأنه نودى: أنت مكتوب فى الأنبياء، و تعمل عمل السفهاء، و قيل: رأى صورة أبيه يعقوب فى الحائط، و قيل: فى سقف الحجرة، و أنه رآه عاضّا على إبهامه، و أنه لم يتعظ بالنداء، حتى رأى أباه على هذه الحال. بل أسرف واضعو هذه الإسرائيليّات الباطلة، فزعموا أنه لما لم يرعو من رؤية صورة أبيه عاضّا على أصابعه، ضربه أبوه يعقوب، فخرجت شهوته من أنامله! و لأجل أن يؤيّد هؤلاء الذين افتروا على اللّه و نبيه يوسف هذا الافتراء، يزعمون أيضا: أن كل أبناء يعقوب قد ولد له اثنا عشر ولدا ما عدا يوسف، فإنه نقص بتلك الشهوة التى خرجت من أنامله ولدا، فلم يولد له غير أحد عشر ولدا. بل زعموا أيضا فى تفسير البرهان، فيما روى عن ابن عباس: أنه رأى ثلاث آيات من كتاب اللّه: قوله تعالى: وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ «١»، و قوله تعالى: وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ «٢»، و قوله تعالى:

أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ «٣»، و قيل: رأى (١) الانفطار/ ١٠ و ١١.

(٢) يونس/ ۶١.

(٣) الرعد/ ٣٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢١٦

وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا «١»!!، و من البديهى أن هذه الآيات بهذا اللفظ العربى لم تنزل على أحد قبل نبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إن كان الذين افتروا هذا لا يعدمون جوابا، بأن يقولوا: رأى ما يدل على معانى هذه الآيات بلغتهم التى يعرفونها، بل قيل فى البرهان: إنه أرى تمثال الملك، و هو العزيز، و قيل: خياله «٢». و كل ذلك مرجعه إلى أخبار بنى إسرائيل و أكاذيبهم التى افتجروها على اللّه، و على رسله، و حمله إلى بعض الصحابة و التابعين: كعب الأحبار، و وهب بن منبّه، و أمثالهما.

و ليس أدل على هذا، مما روى عن وهب بن منبّه قال: «لما خلا يوسف و امرأة العزيز، خرجت كفّ بلا جسد بينهما، مكتوب عليها بالعبرانية: أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ، ثم انصرفت الكفّ، و قاما مقامهما، ثم رجعت الكف بينهما، مكتوب عليها بالعبرانية إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ، ثم انصرفت الكفّ، و قاما مقامهما، فعادت الكفّ الثالثة مكتوب عليها: وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا و انصرفت الكف، و قاما مقامهما فعادت الكف الرابعة مكتوب عليها بالعبرانية: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ «٣»، فولّى يوسف عليه السّلام هاربا «۴».

و قد كان وهب أو من نقل عنه وهب ذكيا بارعا، حينما زعم أن ذلك كان مكتوبا بالعبرانية؛ و بذلك أجاب عما استشكلناه، و لكن مع هذا لن يجوز هذا (١) الإسراء/ ٣٢.

(٢) تفسير الطبرى، ج ١٢، ص ١٠٨- ١١۴. و الدر المنثور، ج ۴، ص ١٣ و ١۴. و تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ۴٧۴ و ۴٧۵. و تفسير البغوى، ج ٢، ص ۴١٨- ۴٢٠.

(٣) البقرة/ ٢٨١.

(۴) الدر المنثور، ج ۴، ص ١۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢١٧

الكذب إلّا على الأغرار و السذّج من أهل الحديث. و لا ندرى أى معنى يبقى للعصمة بعد أن جلس بين فخذيها، و خلع سرواله؟! و ما امتناعه عن الزّنى على مروياتهم المفتراة إلّا و هو مقهور مغلوب؟! و لو أن عربيدا رأى صورة أبيه بعد مماته تحذّره من معصية لكفّ عنها، و انزجر، فأىّ فضل ليوسف إذا، و هو نبى من سلالة أنبياء؟!! بل أىّ فضل له فى عدم مقارفته الفاحشة، بعد ما خرجت شهوته من أنامل قدميه؟! و ما امتناعه حينئذ إلّا قسرىّ جبرىّ!! ثم ما هذا الاضطراب الفاحش فى الروايات؟! أ ليس الاضطراب الذى لا يمكن التوفيق بينها. و هذا من العلل التى ردّ المحدثون بسببها الكثير من المرويّات؟! لأنها أمارة من أمارات الكذب و الاختلاق.

ثم كيف يتفق ما حيك حول نبى اللّه يوسف عليه السّلام و قول الحق تبارك و تعالى عقب ذكر الهمّ: كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ «١»، فهل يستحق هذا الثناء من حلّ التكّة، و خلع السروال، و جلس بين رجليها؟! و لا أدرى أ نصدق اللّه تبارك و تعالى أم نصدق كذبة بنى إسرائيل و مخرفيهم؟!! بل كيف يتفق ما روى هو و ما حكاه اللّه عزّ و جل عن زليخا بطلة المراودة، حيث قالت: أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ، وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ «٢» و هو اعتراف صريح من (١) يوسف/ ٢۴. قرئ فى السبع بضم الميم و فتح اللام، أى الذين اصطفاهم و اختارهم لنبوته و رسالته، و قرئ بكسر اللام، أى الذين أخلصوا للّه التوحيد و العبادة، و المعنى الثانى لازم للأول، فمن اصطفاه اللّه لا بد أن يكون مخلصا.

(٢) يوسف/ ۵١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢١٨

البطلة التى أعيتها الحيل عن طريق التزيّن حينا، و التودّد إليه بمعسول القول حينا آخر، و الإرهاب و التخويف حينا ثالثا، فلم تفلح: لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ «١».

و انظر ما ذا كان جواب السيد العفيف، الكريم ابن الكريم، ابن الكريم، ابن الكريم: يوسف بن يعقوب، بن إسحاق، بن إبراهيم عليهم السّلام: قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٢» و قصده عليه السّلام بقوله: وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ...: تبرؤ من الحول و الطول، و أن الحول و القوّة إنّما هما من اللّه، و سؤال منه لربّه، و استعانة به على أن يصرف عنه كيدهنّ، و هكذا شأن الأنبياء.

بل قد شهد الشيطان نفسه ليوسف عليه السّلام فى ضمن قوله، كما حكاه اللّه سبحانه عنه بقوله: قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «٣»، و يوسف بشهادة الحق السالفة من المخلصين.

و كذلك شهد ليوسف شاهد من أهلها «۴»، فقال: إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكاذِبِينَ. وَ إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ. فَلَمَّا رَأى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ «۵»، و قد أسفر (١) يوسف/ ٣٢.

(٢) يوسف/ ٣٣ و ٣۴.

(٣) ص/ ٨٢ و ٨٣.

(۴) قيل: كان رجلا عاقلا حكيما مجربا من خاصة الملك. و كان من أهلها، و قيل: كان صبيا فى المهد و كان ذلك إرهاصا بين يدى نبوة يوسف، إكراما له.

(۵) يوسف/ ٢۶- ٢٨.

التحقيق عن براءة يوسف و إدانة زليخا، امرأة العزيز.

فكيف تتفق كل هذه الشهادات الناصعة الصادقة، و تلك الروايات المزوّرة؟!! و قد ذكر الكثير من هذه الروايات ابن جرير الطبرى، و الثعلبى، و البغوى، و ابن كثير، و السيوطى، و قد مر بها ابن كثير بعد أن نقلها حاكيا من غير أن يتنبه إلى زيفها، و هذا غريب!! و من العجيب حقا أن ابن جرير يحاول أن يضعّف فى تفسيره مذهب الخلف الذين ينفون هذا الزور و البهتان، و يفسرون الآيات على حسب ما تقتضيه اللغة و قواعد الشرع، و ما جاء فى القرآن و السنة الصحيحة الثابتة، و يعتبر هذه المرويات التى سقنا لك زورا منها آنفا؛ هى قول جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين يؤخذ عنهم «١»، و كذلك تابعه على مقالته تلك الثعلبى و البغوى فى تفسيريهما «٢»!! و هذه المرويات الغثة المكذوبة التى يأباها النظم الكريم، و يجزم العقل و النقل باستحالتها على الأنبياء عليهم السّلام هى التى اعتبرها الطبرى و من تبعه «أقوال السلف»!! بل يسير فى خط اعتبار هذه المرويات، فيورد على نفسه سؤالا، فيقول: فإن قال قائل: و كيف يجوز أن يوصف يوسف بمثل هذا و هو للّه نبى؟! ثم أجاب بما لا طائل تحته، و لا يليق بمقام الأنبياء «٣». قاله الواحدى فى تفسيره «البسيط».

و أعجب من ذلك ما ذهب إليه الواحدى فى «البسيط» قال: قال المفسرون (١) تفسير الطبرى، ج ١٢، ص ١١٠.

(٢) تفسير البغوى، ج ٢، ص ۴٢٢.

(٣) تفسير الطبرى، ج ١٢، ص ١٠٩ و ١١٠.

الموثوق بعلمهم، المرجوع إلى روايتهم، الآخذون للتأويل، عمن شاهدوا التنزيل: همّ يوسف عليه السّلام بهذه المرأة همّا صحيحا، و جلس منها مجلس الرجل من المرأة، فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة منه.

و هى غفلة شديدة من هؤلاء الأئمة لا نرضاها، و لو لا أنّنا ننزّه لساننا و قلمنا عن الهجر من القول، و أنهم خلطوا فى مؤلّفاتهم عملا صالحا و آخر سيئا لقسونا عليهم، و حق لنا هذا، و العصمة للّه.

و هذه الأقوال التى أسرف فى ذكرها هؤلاء المفسرون: إما إسرائيليات و خرافات، وضعها زنادقة أهل الكتاب القدماء، الذى أرادوا بها

النيل من الأنبياء و المرسلين، ثم حملها معهم أهل الكتاب الذين أسلموا، و تلقّاها عنهم بعض الصحابة، و التابعين.

و إما أن تكون مدسوسة على هؤلاء الأئمة، دسّها عليهم أعداء الأديان، كى تروج تحت هذا الستار؛ و بذلك يصلون إلى ما يريدون من إفساد العقائد، و تعكير صفو الثقافة الإسلامية الأصيلة الصحيحة.

الفرية على المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قوله اللّه تعالى: ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ... «۱»

و لكى يؤيدوا باطلهم الذى ذكرناه آنفا، رووا عن الصحابة و التابعين ما لا يليق بمقام الأنبياء، و اختلقوا على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم زورا، و قوّلوه ما لم يقله، قال صاحب «الدر»:

و أخرج الفريابى، و ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن أبى حاتم، و أبو الشيخ، (۱) يوسف/ ۵۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۱

و البيهقى فى «شعب الإيمان» عن ابن عباس- رضوان اللّه عليه- قال: لما جمع الملك النسوة قال لهن: أنتنّ راودتنّ يوسف عن نفسه؟ قلن: حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ «۱»، قال يوسف: ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ، فغمزه جبريل عليه السّلام فقال: و لا حين هممت بها؟ فقال: وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ «۲».

قال: و أخرج ابن جرير عن مجاهد، و قتادة، و الضحاك، و ابن زيد، و السدّى مثله، و

أخرج الحاكم فى تاريخه، و ابن مردويه و الديلمى عن أنس رضى اللّه عنه: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرأ هذه الآية: ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ قال: لما قال يوسف ذلك قال له جبريل عليه السّلام: و لا يوم هممت بما هممت به؟ فقال: وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ، قال: و أخرج ابن جرير عن عكرمة مثله.

و

أخرج سعيد بن منصور، و ابن أبى حاتم عن حكيم بن جابر فى قوله:

ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ قال جبريل: و لا حين حللت السراويل؟

إلى غير ذلك من المرويّات المكذوبة، و الإسرائيليات الباطلة، التى خرّجها بعض المفسرين الذين كان منهجهم ذكر المرويّات، و جمع أكبر قدر منها، سواء منها ما صحّ و ما لم يصحّ. و الأخباريون الذين لا تحقيق عندهم للمرويات، و ليس أدل على ذلك من أنها لم يخرجها أحد من أهل الكتب الصحيحة، و لا أصحاب الكتب المعتمدة الذين يرجع إليهم فى مثل هذا. (۱) يوسف/ ۵۱.

(۲) يوسف/ ۵۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۲

القرآن يردّ هذه الأكاذيب

و قد فات هؤلاء الدسّاسين الكذّابين أن قوله تعالى: ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ... الآيتين «۱»، ليس من مقالة سيدنا يوسف عليه السّلام و إنما هو من مقالة امرأة العزيز، و هو ما يتّفق و سياق الآية، ذلك: أن العزيز لما أرسل رسوله إلى يوسف لإحضاره من السجن، قال له: ارجع إلى ربك، فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطّعن أيديهن؟ فأحضر النسوة، و سألهن، و شهدن ببراءة يوسف، فلم تجد امرأة العزيز بدّا من الاعتراف، فقالت: الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ إلى قوله: وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ فكل ذلك من قولها؛ و لم يكن يوسف حاضرا ثمّ، بل كان فى السجن، فكيف يعقل أن يصدر منه ذلك فى مجلس التحقيق الذى عقده العزيز؟.

و قد انتصر لهذا الرأى الذى يوائم السياق و السباق الإمام الشيخ محمّد عبده، فى تفسير «المنار». و هو آخر ما رقمه فى تفسير القرآن.

و هكذا قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ:

تقول: إنما اعترفت بهذا على نفسى، ليعلم زوجى أنى لم أخنه بالغيب فى نفس الأمر، و لا وقع المحذور الأكبر. و إنما راودت هذا الشاب مراودة، فامتنع؛ فلهذا اعترفت ليعلم أنى بريئة، وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى كَيْدَ الْخائِنِينَ وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِى تقول المرأة: و لست أبرئ نفسى، فإنّ النفس تتحدّث، و تتمنّى؛ و لهذا راودته؛ لأن النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّى أى إلّا من عصمه اللّه تعالى إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَحِيمٌ. (۱) يوسف/ ۵۲ و ۵۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۳

قال: و هذا القول هو الأشهر و الأليق و الأنسب بسياق القصة و معانى الكلام، و قد حكاه الماوردى فى تفسيره، و جعله أوّل الوجهين فى تفسير الآية.

و بعد أن ذكر بعض ما ذكره ابن جرير الذى ذكرناه آنفا عن ابن عباس، و تلاميذه، و غيره قال: و القول الأول أقوى و أظهر؛ لأن سياق الكلام كلّه من كلام امرأة العزيز بحضرة الملك، و لم يكن يوسف عليه السّلام عندهم، بل بعد ذلك أحضره الملك «۱».

التفسير الصحيح لقوله تعالى: وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها قال أبو شهبة: و الصحيح فى تفسير قوله تعالى: وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ أن الكلام تمّ عند قوله تعالى: وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ و ليس من شك فى أن همّها كان بقصد الفاحشة، وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ.

الكلام من قبيل التقديم و التأخير، و التقدير: و لو لا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، فقوله تعالى: وَ هَمَّ بِها، جواب «لو لا» مقدم عليها، و معروف فى العربية أن «لو لا» حرف امتناع لوجود، أى امتناع الجواب لوجود الشرط؛ فيكون «الهمّ» ممتنعا؛ لوجود البرهان الذى ركّزه اللّه فى فطرته. و المقدم إما الجواب، أو دليله، على الخلاف فى هذا بين النحويين، و المراد بالبرهان: هو حجة اللّه الباهرة الدالة على قبح الزّنى، و هو شىء مركوز فى فطر الأنبياء. و معرفة ذلك عندهم وصل إلى عين اليقين، و هو ما نعبّر عنه بالعصمة، و هى التى تحول بين الأنبياء و المرسلين، و بين وقوعهم فى المعصية.

و يرحم اللّه

الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام حيث قال: البرهان: النبوة (۱) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۴۸۱- ۴۸۲. و راجع تفسير الماوردى، ج ۳، ص ۴۷. و المنار، ج ۱۲، ص ۳۲۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۴

التى أودعها اللّه فى صدره، حالت بينه و بين ما يسخط اللّه عزّ و جل.

و هذا هو القول الجزل الذى يوافق ما دل عليه العقل من عصمة الأنبياء، و يدعو إليه السابق و اللاحق. و أما كون جواب «لو لا» لا يجوز أن يتقدم عليها، فهذا أمر ليس ذا خطر، حتى نعدل عن هذا الرأى الصواب، إلى التفسيرات الأخرى الباطلة، لهمّ يوسف عليه السّلام، و القرآن هو أصل اللغة، فورود أىّ أسلوب فى القرآن يكفى فى كونه أسلوبا عربيا فصيحا، و فى تأصيل أىّ قاعدة من القواعد النحوية، فلا يجوز لأجل الأخذ بقاعدة نحوية، أن نقع فى محظور لا يليق بالأنبياء كهذا.

و الصحيح أنّ الجواب محذوف بقرينة المذكور، و هو ما تقدم على «لو لا»؛ ليكون ذلك قرينة على الجواب المحذوف.

و قيل: إن ما حصل من «همّ يوسف» كان خطرة، و حديث نفس بمقتضى الفطرة البشرية، و لم يستقر، و لم يظهر له أثره. قال البغوى فى تفسيره: «قال بعض أهل الحقائق: الهمّ همّان: همّ ثابت، و هو إذا كان معه عزم، و عقد، و رضا، مثل همّ امرأة العزيز، و العبد مأخوذ به. و همّ عارض، و هو الخطرة، و حديث النفس من غير اختيار و لا عزم، مثل همّ يوسف عليه السّلام و العبد غير مأخوذ به، ما لم يتكلّم به أو يعمل» «۱»، و قيل: همّت به همّ شهوة و قصد للفاحشة، و همّ هو بضربها.

و لا أدرى كيف يتفق هذا القول، و قوله تعالى: لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ.

و القول الجزل الفحل هو ما ذكرناه أوّلا، و صرّحت به الرواية الصحيحة عن الإمام أبى عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام. و السرّ فى إظهاره فى هذا الأسلوب- و اللّه أعلم-: تصوير المشهد المثير المغرى العرم، الذى هيّأته امرأة العزيز لنبى اللّه يوسف، و أنه لو لا عصمة اللّه له، و فطرته النبوية الزكيّة، لكانت (۱) تفسير البغوى، ج ۲، ص ۴۱۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۵

الاستجابة لها، و الهمّ بها أمرا محقّقا. و فى هذا تكريم ليوسف، و شهادة له بالعفّة البالغة، و الطهارة الفائقة.

۱۹- الإسرائيليات فى سبب لبث يوسف فى السجن

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين فى مدة سجن يوسف عليه السّلام و فى سبب لبثه فى السجن بضع سنين، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: وَ قالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ «۱».

فقد ذكر ابن جرير، و الثعلبى، و البغوى، و غيرهم أقوالا كثيرة فى هذا، فقد قال وهب بن منبّه: أصاب أيوب البلاء سبع سنين، و ترك يوسف فى السجن سبع سنين، و عذّب بختنصر يجول فى السباع سبع سنين «۲».

و قال مالك بن دينار: لما قال يوسف للساقى: اذكرنى عند ربك. قيل له: يا يوسف اتخذت من دونى وكيلا، لأطيلنّ حبسك، فبكى يوسف، و قال: يا ربّ أنسى قلبى كثرة البلوى؛ فقلت كلمة، و لن أعود.

و قال الحسن البصرى: دخل جبريل عليه السّلام على يوسف فى السجن، فلمّا رآه يوسف عرفه، فقال له: يا أخا المنذرين، إنى أراك بين الخاطئين! فقال له جبريل:

يا طاهر يا ابن الطاهرين يقرأ عليك السلام رب العالمين، و يقول لك: أما استحيت منى أن استشفعت بالآدميين؟! فو عزّتى و جلالى لألبثنّك فى السجن (۱) يوسف/ ۴۲.

(۲) لا ندرى ما المناسبة بين نبى اللّه، و بختنصر الذى أذلّ اليهود و سباهم؟.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۶

بضع سنين، فقال يوسف: و هو فى ذلك عنى راض، قال: نعم، قال: إذا لا أبالى.

و قال كعب الأحبار: قال جبريل ليوسف: إن اللّه تعالى يقول: من خلقك؟

قال: اللّه عزّ و جل قال: فمن حببك إلى أبيك؟ قال: اللّه، قال: فمن نجاك من كرب البئر؟ قال: اللّه، قال فمن علّمك تأويل الرؤيا؟ قال اللّه، قال: فمن صرف عنك السوء، و الفحشاء؟ قال: اللّه، قال: فكيف استشفعت بآدمى مثلك؟ «۱». فلما انقضت سبع سنين- قال الكلبى: و هذه السبع سوى الخمسة «۲» التى قبل ذلك- جاءه الفرج من اللّه، فرأى الملك ما رأى من الرؤيا العجيبة، و عجز الملأ عن تفسيرها، تذكّر الساقى يوسف، و صدق تعبيره للرؤى، فذهب إلى يوسف، فعبّرها له خير تعبير؛ فكان ذلك سبب نجاته من السجن، و قول امرأة العزيز:

الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ.

و أغلب الظن عندنا أن هذا من الإسرائيليات، فقد صوّرت سجن يوسف على أنه عقوبة من اللّه لأجل الكلمة التى قالها، مع أنه عليه السّلام لم يقل هجرا، و لا منكرا، فالأخذ فى أسباب النجاة العاديّة، و فى أسباب إظهار البراءة و الحق، لا ينافى قط التوكّل على اللّه تعالى. و البلاء للأنبياء ليس عقوبة، و إنما هو لرفع درجاتهم، و ليكونوا أسوة و قدوة لغيرهم، فى باب الابتلاء. و فى الحديث الصحيح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أشدّ الناس بلاء الأنبياء، ثمّ الأمثل فالأمثل».

و

قد روى ابن جرير هاهنا حديثا مرفوعا، فقال: حدثنا ابن وكيع قال: حدثنا عمرو بن محمد، عن إبراهيم بن يزيد، عن عمرو بن دينار،

عن عكرمة، عن ابن (۱) تفسير البغوى، ج ۲، ص ۴۲۸.

(۲) بعض المفسرين لا يكتفى بالسبع بل يضم إليها خمسا قبل ذلك. و لا أدرى ما مستنده فى هذا؟ و ظاهر القرآن لا يشهد له. و لو كان كذلك لصرّح به القرآن، أو أشار إليه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۷

عباس مرفوعا، قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لو لم يقل- يعنى يوسف- الكلمة التى قالها، ما لبث فى السجن طول ما لبث، حيث يبتغى الفرج من عند غير اللّه».

و لو أن هذا الحديث كان صحيحا أو حسنا؛ لكان للمتمسّكين بمثل هذه الإسرائيليات التى أظهرت سيدنا يوسف بمظهر الرجل المذنب المدان و جهة، و لكن الحديث شديد الضعف، لا يجوز الاحتجاج به أبدا.

قال الحافظ ابن كثير: «و هذا الحديث ضعيف جدا «۱»؛ لأن سفيان بن وكيع- الراوى عنه ابن جرير- ضعيف، و إبراهيم بن يزيد أضعف منه أيضا، و قد روى عن الحسن و قتادة مرسلا عن كل منهما، و هذه المرسلات هاهنا لا تقبل «۲»، و لو قبل المرسل من حيث هو فى غير هذا الموطن، و اللّه أعلم» «۳». و قد تكلّف بعض المفسرين للإجابة عما يدل عليه هذا الحديث. و حاله كما سمعت. بل تكلّف بعضهم، فجعل الضمير فى «فأنساه» ليوسف، و هو غير صحيح، لأنّ الضمير يعود إلى الذى نجا منهما؛ بدليل قوله تعالى بعد ذلك: وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ... فالذى تذكر هو الذى أنساه الشيطان، و الذى يجب أن نعتقده أن يوسف عليه السّلام مكث فى السجن- كما قال اللّه تعالى- بضع سنين.

و البضع: من الثلاث إلى التسع، أو إلى العشر، من غير تحديد للمدة، فجائز أن تكون سبعا، و جائز أن تكون تسعا، و جائز أن تكون خمسا، ما دام ليس هناك نقل صحيح عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كذلك نعتقد أنه لم يكن عقوبة على كلمة، (۱) الضعيف جدا لا يحتج به لا فى الأحكام و لا فى الفضائل، فما بالك فى مثل هذا؟

(۲) لأن المرسل احتج به بعض المحدّثين إذا تضافر أما فى مثل هذا الذى فيه إدانة بعض الأنبياء، و إلقاء اللوم عليه فلا.

(۳) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۴۷۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۸

و إنما هو بلاء و رفعة درجة.

۲۰- الإسرائيليات فى شجرة طوبى

و من الإسرائيليات ما ذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ «۱». فمن ذلك ما

رواه ابن جرير بسنده، عن وهب، قال: إن فى الجنة شجرة يقال لها: طوبى، يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها، زهرتها رياض، و ورقها برود، و قضبانها عنبر، و بطحاؤها ياقوت، و ترابها كافور، و وحلها مسك؛ يخرج من أصلها أنهار الخمر، و اللبن، و العسل، و هى مجلس لأهل الجنة، فبينما هم فى مجلسهم إذ أتتهم ملائكة من ربهم، يقودون نجبا «۲» مزمومة بسلاسل من ذهب، وجوهها كالمصابيح حسنا، و وبرها كخز المرعزى من لينه، عليها رحال «۳» ألواحها من ياقوت، و دفوفها من ذهب، و ثيابها من سندس، و إستبرق، فينيخونها، و يقولون: إن ربنا أرسلنا إليكم لتزوروه، و تسلّموا عليه. قال:

فيركبونها فى أسرع من الطائر، و أوطأ من الفراش، نجبا من غير مهنة، يسير الرجل إلى جنب أخيه، و هو يكلّمه، و يناجيه، لا تصيب أذن راحلة منها أذن الأخرى، و لا برك «۴» راحلة برك الأخرى، حتى أن الشجرة لتتنحّى عن طريقهم، لئلّا تفرق بين الرجل و أخيه.

قال: فيأتون إلى الرحمن الرحيم، فيسفر لهم عن وجهه (۱) الرعد/ ۲۹.

(۲) أى إبلا كراما.

(۳) الرحال: ما يوضع على البعير ليركب عليه.

(۴) البرك: الصدر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۹

الكريم، حتى ينظروا إليه، فإذا رأوه قالوا: «اللّهم أنت السلام، و منك السلام، و حقّ لك الجلال و الإكرام. قال: فيقول تعالى عند ذلك: أنا السلام، و منّى السلام، و عليكم السلام، حقّت رحمتى، و محبّتى، مرحبا بعبادى الذين خشونى بغيب، و أطاعوا أمرى. قال: فيقولون: ربنا لم نعبدك حق عبادتك، و لم نقدرك حق قدرك، فأذن لنا فى السجود قدّامك. قال: فيقول اللّه: إنها ليست بدار نصب، و لا عبادة، و لكنها دار ملك و نعيم، و إنى قد رفعت عنكم نصب العبادة فسلونى ما شئتم، فإنّ لكل رجل منكم أمنيّته. فيسألونه، حتى أن أقصرهم أمنيّة ليقول: ربّى تنافس أهل الدنيا فى دنياهم، فتضايقوا فيها، ربّ فآتنى كل شىء كانوا فيه، من يوم خلقتها إلى أن انتهت الدنيا، فيقول اللّه تعالى: لقد قصرت بك أمنيتك، و لقد سألت دون منزلتك، هذا لك منى و سأتحفك بمنزلتى؛ لأنه ليس فى عطائى نكد، و لا قصر يد. قال: ثم يقول: أعرضوا على عبادى ما لم يبلغ أمانيهم و لم يخطر لهم على بال. قال: فيعرضون عليهم حتى يقضوهم أمانيهم التى فى أنفسهم، فيكون فيما يعرضون عليهم براذين مقرنة، على كل أربعة منها سرير من ياقوتة واحدة، على كل سرير منها قبة من ذهب مفرغة، فى كل قبة منها فرش من فرش الجنة، متظاهرة، فى كل قبة منها جاريتان من الحور العين، على كل جارية منهن ثوبان من ثياب الجنة. و ليس فى الجنة لون إلّا و هو فيهما، و لا ريح و لا طيب إلّا قد عبق بهما، ينفذ ضوء وجوههما غلظ القبة، حتى يظن من يراهما أنهما دون القبة، يرى مخهما من فوق سوقهما كالسلك الأبيض من ياقوتة حمراء، تريان له من الفضل على صاحبته كفضل الشمس على الحجارة أو أفضل، و يرى هو لهما مثل ذلك. ثم يدخل إليهما فتحييانه و تقبّلانه، و تعانقانه، و تقولان له: و اللّه ما ظننا أن اللّه يخلق مثلك. ثم يأمر اللّه تعالى الملائكة فيسيرون بهم صفا فى الجنة، حتى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۰

ينتهى كل رجل منهم إلى منزلته التى أعدّت له «۱».

و قد وصف ابن كثير فى تفسيره هذا الأثر بأنه غريب عجيب و ساقه. و قد روى هذا الأثر ابن أبى حاتم بسنده، عن وهب أيضا، و زاد زيادات أخرى «۲».

۲۱- الإسرائيليات فى إفساد بنى إسرائيل

اشارة

و من الإسرائيليات فى كتب التفسير ما يذكره بعض المفسرين عند قوله تعالى: وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً. فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ وَ كانَ وَعْداً مَفْعُولًا. ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً. إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً «۳».

و ليس من قصدنا هنا تحقيق مرّتى إفسادهم، و من سلط عليهم فى كلتا المرتين، فلذلك موضع آخر «۴». (۱) تفسير الطبرى، عند تفسير هذه الآية، ج ۱۳، ص ۱۴۸ (ط ۲)، الدر المنثور، ج ۴، ص ۶۰.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۵۱۳. و تفسير البغوى، ج ۳، ص ۱۸.

(۳) الإسراء/ ۴- ۸.

(۴) الذى نرجّحه أن العباد ذوى البأس الشديد الذين نكلوا بهم، و أذلوهم، و سبوهم، هم

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۱

و إنما الذى يتّصل ببحثنا بيان ما روى من الإسرائيليات فى هاتين المرتين، و اسم من سلط عليهم، و صفته و كيف كان، و إلى مصار أمره، و قد كانت معظم الروايات فى بيان العباد ذوى البأس الشديد الذين سلطوا عليهم، تدور حول «بختنصر» البابلى. و قد أحاطوه بهالة من العجائب و الغرائب، و المبالغات التى لا تصدق. و قد أخرج هذه الروايات ابن جرير فى تفسيره- و أكثر منها جدا «۱»- و ابن أبى حاتم و البغوى «۲»، و غيرهم، عن ابن عباس، و ابن مسعود، و عن سعيد بن جبير، و سعيد بن المسيب، و عن السدّى، و عن وهب بن منبّه، و ابن إسحاق، و غيرهم. و خرّجها من غير ذكر أسانيدها، مع عزوها إلى مخرجيها السيوطى فى «الدر المنثور» «۳».

و فيها- و لا شك- الكثير من أكاذيب بنى إسرائيل التى اختلقها أسلافهم، و تنوقلت عليهم، و رواه أخلافهم من مسلمة أهل الكتاب الذين أسلموا، و أخذها عنهم بعض الصحابة و التابعين تحسينا للظن بهم، و رواها من غير تنبيه إلى ما فيها.

و فى هذه الأخبار الإسرائيلية ما يحتمل الصدق و الكذب، و لكن الأولى عدم الاشتغال به، و أن لا نفسر القرآن به، و أن نقف عند ما قصّه اللّه علينا، من غير أن نفسد جمال القرآن و جلاله، بمثل هذه الإسرائيليات. بختنصر و جنوده، و أن الآخرين الذين أساءوا وجوههم، و دخلوا المسجد الأقصى هم «طيطوس» الرومانى و جيوشه، فقد أساموهم سوء العذاب، و تأمل فى قوله: «و إن عدتم عدنا» فإنه يدل على أنهم سيعودون ثم يفسدون، فيرسل اللّه لهم من يسومهم العذاب ألوانا.

(۱) تفسير الطبرى، ج ۱۵، ص ۱۶- ۳۴.

(۲) تفسير البغوى، ج ۵، ص ۱۴۴- ۱۵۴.

(۳) ج ۴، ص ۱۶۳- ۱۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۲

و قد أكثر ابن جرير هنا من النقل عن ابن إسحاق، و فى بعضها روى عن ابن إسحاق عمن لا يتّهم، عن وهب بن منبّه «۱»، و فى بعضها بسنده عن وهب بن منبّه فى ذكر ابن إسحاق، و بذلك وقفنا على من كان المصدر الحقيقى لهذه المرويات، و أنه وهب، و أمثاله، من مسلمة أهل الكتاب.

و قد سوّد ابن جرير بضع صفحات من كتابه فى النقل عن ابن إسحاق و عن وهب، و لا أحب أن أنقل هذا بنصه، فإنّ فى ذلك تسويدا للصفحات، و لكنى سأذكر البعض؛ ليكون القارئ لهذا التفسير على حذر من مثل ذلك.

قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة، قال: حدثنى ابن إسحاق قال: «كان مما أنزل اللّه على موسى «۲» فى خبره عن بنى إسرائيل، و فى أحداثهم، ما هم فاعلون بعده، فقال: وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً «۳» إلى قوله: وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً.

فكانت بنو إسرائيل و فيهم الأحداث و الذنوب، و كان اللّه فى ذلك متجاوزا عنهم متعطفا عليهم، محسنا إليهم، فكان مما أنزل بهم فى ذنوبهم ما كان قدم إليهم فى الخبر على لسان موسى، مما أنزل بهم فى ذنوبهم، فكان أول ما أنزل بهم من تلك الوقائع: أن ملكا منهم كان يدعى صديقة، و كان اللّه إذا ملك الملك عليهم بعث نبيا يسدّده، و يرشده، و يكون فيما بينه و بين اللّه، و يحدّث إليه فى أمرهم لا ينزل عليهم الكتب، إنما يؤمرون باتباع التوراة، و الأحكام التى فيها، و ينهونهم (۱) تفسير الطبرى، ج ۱۵، ص ۲۹.

(۲) المراد أنزل معناه لا لفظه، فالتوراة لم تكن بالعربية، و لا كان لسان موسى عليه السّلام عربيا.

(۳) الإسراء/ ۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۳

عن المعصية، و يدعونهم إلى ما تركوا من الطاعة. فلما ملك ذلك الملك بعث اللّه معه شعياء بن أمصيا، و ذلك قبل مبعث زكريا، و

يحيى و عيسى، و شعياء الذى بشّر بعيسى، و محمد، فملك ذلك الملك بنى إسرائيل، و بيت المقدس زمانا، فلما انقضى ملكه، عظمت فيهم الأحداث، و شعياء معه، بعث اللّه عليهم «سنجاريب» ملك بابل، و معه ستمائة ألف راية «١»، فأقبل سائرا، حتى نزل نحو بيت المقدس، و الملك مريض، فى ساقه قرحة، فجاء النبى شعياء، فقال له: يا ملك بنى إسرائيل إن «سنجاريب» ملك بابل قد نزل بك هو و جنوده، ستمائة ألف راية، و قد هابهم الناس، و فرقوا «٢» منهم. فكبر ذلك على الملك، فقال: يا نبى اللّه، هل أتاك وحى من اللّه فيما حدث فتخبرنا به؟ كيف يفعل اللّه بنا، و بسنجاريب و جنوده؟ فقال له النبى عليه السّلام: لم يأتنى وحى، أحدث إلىّ فى شأنك، فبينما هم على ذلك أوحى اللّه إلى شعياء النبى أن ائت ملك بنى إسرائيل فمره أن يوصى وصيته، و يستخلف على ملكه من شاء من أهل بيته، فإنك ميت.

ثم استرسل ابن جرير فى الرواية، حتى استغرق ذلك أربع صفحات كبار من كتابه «٣»، لا يشك الناظر فيها أنها من أخبار بنى إسرائيل، و فيما ذكره ابن جرير عن ابن إسحاق الصدق، و الكذب، و الحق، و الباطل و لسنا فى حاجة إليه فى تفسير الآيات.

و فى الإفساد الثانى- و من سلط عليهم-

روى ابن جرير أيضا، قال: حدثنى محمد بن سهل بن عسكر، و محمد بن عبد الملك بن زنجويه، قالا: حدثنا (١) من المبالغات التى لا تصدق، و كن على ذكر مما نقلناه عن العلامة ابن خلدون فيما سبق.

(٢) أى خافوا.

(٣) ج ١٥، ص ١٨- ٢١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢٣٤

إسماعيل بن عبد الكريم، قال: حدثنا ابن عبد الصمد بن معقل، عن وهب بن منبه.

و حدّثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عمن لا يتّهم، عن وهب بن منبّه اليمانى- و اللفظ لحديث ابن حميد أنه كان يقول- يعنى وهب بن منبه.

قال اللّه تبارك و تعالى لأرميا حين بعثه نبيا إلى بنى إسرائيل: يا أرميا من قبل أن أخلقك اخترتك. و لأمر عظيم اختبأتك، فبعث اللّه «أرميا» إلى ذلك الملك من بنى إسرائيل، يسدّده، و يرشده و يأتيه بالخبر من اللّه فيما بينه، و بين اللّه، قال:

ثم عظمت الأحداث فى بنى إسرائيل، و ركبوا المعاصى، و استحلوا المحارم، و نسوا ما كان اللّه سبحانه و تعالى صنع بهم، و ما نجاهم من عدوّهم «سنجاريب» و جنوده، فأوحى اللّه إلى أرمياء: أنت ائت قومك من بنى إسرائيل، و اقصص عليهم ما آمرك به، و ذكّرهم نعمتى عليهم، و عرّفهم أحداثهم.

و استرسل وهب بن منبه فيما يذكره من أخبار بنى إسرائيل، حتى استغرق ذلك من تفسير ابن جرير ثلاث صفحات كبار «١» إلى غير ذلك، مما ذكره ابن جرير، و ابن أبى حاتم، و غيرهما، من قصص عجيب غريب فى «بختنصر» هذا، و ما خرب من البلاد و ما قتل من العباد.

الكذب على رسول اللّه بنسبة هذه الإسرائيليات إليه

و لو أن هذه الإسرائيليات و الأباطيل وقف بها عند رواتها من أهل الكتاب الذين أسلموا، أو عند من رواها عنهم من الصحابة و التابعين لهان الأمر، و لكن عظم الإثم أن تنسب هذه الإسرائيليات إلى المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صراحة، و لا أشك أن هذا الدسّ من عمل زنادقة اليهود. (١) ج ١٥، ص ٢٩- ٣٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢٣٥

روى ابن جرير فى تفسيره، قال: حدثنا عصام بن داود بن الجرّاح، قال:

حدثنا أبى، قال: حدثنا سفيان بن سعيد الثورى، قال: حدثنا منصور بن المعتمر، عن ربعى بن حراش، قال: سمعت حذيفة بن اليمان يقول: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن بنى إسرائيل لما اعتدوا، و علوا، و قتلوا الأنبياء، بعث اللّه عليهم ملك فارس (بختنصر)، و كان اللّه ملّكه سبعمائة سنة «١»، فسار إليهم، حتى دخل بيت المقدس، فحاصرها، و فتح، و قتل على دم زكريا سبعين ألفا، ثم سبى أهلها، و بنى الأنبياء، و سلب حلى بيت المقدس، و استخرج منها سبعين ألفا، و مائة ألف عجلة من حلى، حتى أوردها بابل» «٢»، قال حذيفة: فقلت يا رسول اللّه لقد كان بيت المقدس عظيما عند اللّه، قال: أجل، بناه سليمان بن داود من ذهب، و در، و ياقوت، و زبرجد، و كان بلاطة من ذهب، و بلاطة من فضة، و عمده ذهبا، أعطاه اللّه ذلك، و سخّر له الشياطين يأتونه بهذه الأشياء فى طرفة عين، فسار (بختنصر) بهذه الأشياء، حتى دخل بها بابل، فأقام بنو إسرائيل فى يديه مائة سنة، تعذّبهم المجوس، و أبناء المجوس، فيهم الأنبياء، و أبناء الأنبياء، ثم إن اللّه رحمهم فأوحى إلى ملك من ملوك فارس- يقال له: (كورش) و كان مؤمنا- أن سر إلى بقايا بنى إسرائيل حتى تستنقذهم، فسار (كورش) ببنى إسرائيل، و حلى بيت المقدس، حتى ردّه إليه.

فأقام بنو إسرائيل مطيعين اللّه مائة سنة، ثم إنهم عادوا فى المعاصى، فسلّط اللّه عليهم (بطيانموس)، فغزا بأبناء من غزا مع بختنصر، فغزا بنى إسرائيل، حتى أتاهم (١) و أى جرم أعظم من أن ينسب هذا التخريف إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟

(٢) مبالغات و أكاذيب تنزه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢٣٦

بيت المقدس، فسبى أهلها، و أحرق بيت المقدس، و قال لهم: يا بنى إسرائيل، إن عدتم فى المعاصى عدنا عليكم بالسباء، فعادوا فى المعاصى، فسيّر اللّه عليهم السباء الثالث، ملك رومية، يقال له: (فاقس بن اسبايوس) «١» فغزاهم فى البر و البحر فسباهم، و سبى حلى بيت المقدس، و أحرق بيت المقدس بالنيران، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هذا من صنعة حلى بيت المقدس، و يردّه المهدى إلى بيت المقدس، و هو ألف سفينة، و سبعمائة سفينة، يرسى بها على «يافا»، حتى تنقل إلى بيت المقدس، و بها يجمع اللّه الأولين و الآخرين. و الغريب من ابن جرير، كيف استجاز أن يذكر هذا الهراء، و هذه التخريفات عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان عليه أن يصون كتابه عن أن يسوّده بأمثال هذه المرويات الباطلة «٢».

قال الإمام الحافظ ابن كثير:

«و قد روى ابن جرير فى هذا المكان حديثا أسنده عن حذيفة مرفوعا مطوّلا، و هو حديث موضوع لا محالة، لا يستريب فى ذلك من عنده أدنى معرفة بالحديث، و العجب كل العجب كيف راج عليه مع جلالة قدره، و إمامته، و قد صرّح شيخنا أبو الحجاج المزى بأنه موضوع مكذوب، و كتب ذلك على حاشية الكتاب- يعنى كتاب تفسير ابن جرير- و قد وردت فى هذا آثار كثيرة إسرائيلية، لم أر تطويل الكتاب بذكرها؛ لأن منها ما هو موضوع من وضع بعض زنادقتهم، و منها ما قد يحتمل أن يكون صحيحا، و نحن فى غنية عنها و للّه الحمد، و فيما قص اللّه علينا فى كتابه غنية عما سواه من بقية الكتب قبله، و لم يحوجنا اللّه، و لا رسوله إليهم، و قد أخبر اللّه عنهم أنهم لما طغوا و بغوا، سلط اللّه عليهم عدوّهم، (١) فى تفسير البغوى «قاقس بن استيانوس».

(٢) تفسير الطبرى، ج ١٥، ص ١٧- ١٨

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢٣٧

فاستباح بيضتهم، و سلك خلال بيوتهم، و أذلّهم، و قهرهم جزاء وفاقا، و ما ربّك بظلّام للعبيد، فإنّهم كانوا قد تمرّدوا و قتلوا خلقا كثيرا من الأنبياء و العلماء «١».

قال أبو شهبة: و هذا هو الحق الذى ينبغى أن يصار إليه فى الآية، و القصص القرآنى لا يعنى بذكر الأشخاص، و لا الأماكن؛ لأن الغرض منه العبرة، و التذكير، و التعليم و التأويل. و الذى دلّت عليه الآية أنهم أفسدوا مرتين فى الزمن الأوّل، و ظلموا و بغوا، فسلّط اللّه عليهم فى الأولى من أذلهم و سباهم، و لا يعنينا أن يكون هذا (سنجاريب) أو (بختنصر) و جيشه؛ إذ لا يترتّب على العلم به فائدة

تـذكر، و سلّط اللّه عليهم فى الثانية من أذلهم، و ساء وجوههم، و دخل المسجد الأقصـى، فأفسد فيه، و دمّر، و لا يعنينا أن يكون هذا الـذى نكـل بهم هو (طيطوس) الرومانى أو غيره؛ لأن المراد من سياق قصـته: ما قضاه اللّه على بنى إسـرائيل أنهم أهل فساد، و بطر، و ظلم، و بغى، و أنهم لما أفسدوا و طغوا، و تجبّروا سلّط اللّه عليهم من عباده من نكل بهم، و أذلّهم، و سباهم، و شرّدهم، ثم إن الآيات دلّت أيضا على أن بنى إسرائيل لا يقف طغيانهم، و بغيهم، و إفسادهم عنـد المرتين الأوليين، بل الآيهٔ توحى بأن ذلك مسـتمر إلى ما شاء اللّه، و أن اللّه سيسلط عليهم من يسومهم العذاب، و يبطش بهم، و يرد ظلمهم و عدوانهم، قال عز شأنه:

عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا «٢»، أ ليس فى قوله هذا إنذار و وعيد لهم إلى يوم القيامهٔ؟! بلى.

و ما يؤكـد هـذا الإنـذار و الوعيـد قوله تعالى: وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّکَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذابِ إِنَّ رَبَّکَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ (١) تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ٢٥. و تفسير البغوى، ج ٣، ص ٩٧- ١٠٥.

(٢) الإسراء/ ٨.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢٣٨

رَحِيمٌ «١»، فهـل يسـلط اللّه عليهم اليوم من يردّ ظلمهم و بغيهم، و طردهم أهـل فلسـطين من ديـارهم، و اغتصـاب الـديار، و اسـتذلال العباد، و استهانتهم بالقيم الخلقيهٔ، و الحقوق الإنسانيهٔ؟.

ذلك ما نرجو، و ما ذلك على المسـلمين بعزيز، لو وحّـدوا الكلمـهٔ، و جمعوا الصـفوف، و أخذوا الحذر و الأهبهٔ، و أعدوا لهم العدهٔ، فاللّهم حقّق و أعن.

٢٢- الإسرائيليات فى قصهٔ أصحاب الكهف

و من قصـص الماضـين التى أكثر فيها المفسـرون من ذكر الإسـرائيليّات قصّـهٔ أصـحاب الكهف، فقـد ذكر ابن جرير، و ابن مردويه، و غيرهما الكثير من أخبارهم التى لا يدلّ عليها كتاب اللّه تعالى، و لا يتوقف فهم القرآن و تدبّره عليها.

فمن ذلك ما ذكره ابن جرير فى تفسيره، عن ابن إسـحاق، صاحب السـيرهٔ فى قصّـتهم، فقد ذكر نحو ثلاث ورقات، و ذكر عن وهب بن منبه، و ابن عباس و مجاهد أخبارا كثيرهٔ أخرى «٢»، و كذلك ذكر السيوطى فى «الدر المنثور» «٣»، الكثير ممّا ذكره المفسرون عن أصـحاب الكهف، عن هويّتهم، و من كانوا؟ و فى أى زمان و مكان وجدوا؟ و أسـمائهم؟ و اسم كلبهم؟ و أ هو قطمير أم غيره؟ و عن لونه أ هو أصـفر أم أحمر؟ بل روى ابن أبى حاتم من طريق سـفيان، قال: رجل بالكوفـهٔ يقال له: عبيـد- و كان لا يتّهم بالكذب- قال: رأيت كلب أصحاب الكهف (١) الأعراف/ ١٦٧.

(٢) تفسير الطبرى، ج ١٥، ص ١٣٣ و ما بعدها.

(٣) الدر المنثور، ج ۴، ص ٢١١- ٢١٨.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢٣٩

أحمر، كأنه كساء أنبجانى «١»، و لا أدرى كيف كان لا يتّهم بالكذب، و ما زعم كذب لا شك فيه، فهل بقى كلب أصحاب الكهف حتى الإسـلام؟! و كـذلك ذكروا أخبـارا غرائب فى الرقيم، فمن قائـل: إنه قريـهٔ، و روى ذلـك عن كعب الأحبـار، و من قائل: إنه واد بفلسـطين، بقرب أيلـهٔ، و قيـل: اسم جبـل أصـحاب الكهف إلى غير ذلـك. مع أن الظاهر أنه كما قال كثير من السـلف: إنه الكتاب أو الحجر الـذى دوّن فيه قصّـتهم و أخبـارهم، أو غير ذلك، مما اللّه أعلم به، فهو فعيل بمعنى مفعول، أى مرقوم، و فى الكتاب الكريم: وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ «٢» وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ «٣».

و فى هـذه الأخبار: الحق و الباطل، و الصـدق و الكذب، و فيها ما هو محتمل للصدق و الكذب، و لكن فيما عندنا غنيهٔ عنه، و لا فائدهٔ من الاشـتغال بمعرفته و تفسير القرآن به، كما أسلفنا، بل الأولى و الأحسن أن نضرب عنه صفحا، و قد أدّبنا اللّه بذلك؛ حيث قال لنبيه

بعد ذكر اختلاف أهل الكتاب فى عدد أصحاب الكهف: قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما یَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِیلٌ فَلا تُمارِ فِیهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً وَ لا تَسْتَفْتِ فِیهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً «۴».

و غالب ذلك ما أشرنا إليه و غيره متلقّى عن أهل الكتاب الذين أسلموا.

و حمله عنهم بعض الصحابهٔ و التابعين لغرابته و العجب منه، قال ابن كثير فى تفسيره: «و فى تسميتهم بهذه الأسماء، و اسم كلبهم، نظر فى صحته و اللّه أعلم- (۱) نسبهٔ إلى أنبج بلد تعرف بصنع الأكسيهٔ.

(۲) المطففين/ ۱۹ و ۲۰.

(۳) المطففين/ ۸ و ۹.

(۴) الكهف/ ۲۲.

فإن غالب ذلك متلقّى من أهل الكتاب، و قد قال تعالى: فَلا تُمارِ فِیهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً أى سهلا هيّنا لينا، فإنّ الأمر فى معرفهٔ ذلك لا يترتّب عليه كبير فائدهٔ وَ لا تَسْتَفْتِ فِیهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً أى فإنّهم لا علم لهم بذلك إلا ما يقولونه من تلقاء أنفسهم، رجما بالغيب، أى من غير استناد إلى كلام معصوم، و قد جاءك اللّه يا محمد بالحق الذى لا شك فيه و لا مريهٔ فيه، فهو المقدّم على كلّ ما تقدّمه من الكتب و الأقوال» «۱».

۲۳- الإسرائيليات فى قصهٔ ذى القرنين

اشارهٔ

و من الإسرائيليات التى طفحت بها بعض كتب التفسير ما يذكرونه فى تفاسيرهم، عند تفسير قوله تعالى: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَیْکُمْ مِنْهُ ذِکْراً. إِنَّا مَکَّنَّا لَهُ فِی الْأَرْضِ وَ آتَیْناهُ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ سَبَباً فَأَتْبَعَ سَبَباً ... «۲»

و

قد ذكر ابن جرير فى تفسيره بسنده، عن وهب بن منبّه اليمانى- و كان له علم بالأحاديث الأولى- أنه كان يقول: «ذو القرنين رجل من الروم، ابن عجوز من عجائزهم، ليس لها ولد غيره، و كان اسمه الإسكندر، و إنما سمّى ذا القرنين؛ أن «۳» صفحتى رأسه كانتا من نحاس، فلما بلغ و كان عبدا صالحا، قال اللّه عزّ و جل له: يا ذا القرنين إنى باعثك إلى أمم الأرض، و هى أمم مختلفهٔ ألسنتهم، و هم جميع أهل الأرض، و منهم أمّتان بينهما طول الأرض كلّه، و منهم أمتان بينهما عرض الأرض (۱) تفسير ابن كثير عند قوله تعالى: سَیَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ کَلْبُهُمْ، ج ۳، ص ۷۸.

(۲) الكهف/ ۸۳ و ما بعدها.

(۳) أى لأن.

كلّه، و أمم فى وسط الأرض منهم الجن و الإنس، و يأجوج و مأجوج.

ثم استرسل فى ذكر أوصافه، و ما وهبه اللّه من العلم و الحكمهٔ، و أوصاف الأقوام الذين لقيهم، و ما قال لهم، و ما قالوا له، و فى أثناء ذلك يذكر ما لا يشهد له عقل و لا نقل. و قد سوّد بهذه الأخبار نحو أربعهٔ صحائف من كتابه «۱»، و كذلك ذكر روايات أخرى فى سبب تسميته بذى القرنين، بما لا يخلو عن تخليط و تخبّط. و قد ذكر ذلك- عن غير ابن جرير- السيوطى فى «الدرّ»، قال: «و أخرج ابن إسحاق، و ابن المنذر، و ابن أبى حاتم، و الشيرازى فى الألقاب، و أبو الشيخ، عن وهب بن منبّه اليمانى- و كان له علم بالأحاديث الأولى- أنه كان يقول: كان ذو القرنين رجلا من الروم، ابن عجوز من عجائزهم، ليس لها ولد غيره، و كان اسمه الإسكندر، و إنما

سمّى ذا القرنين؛ أن صفحتى رأسه كانتا من نحاس ...» «۲» و أنا لا- أشك فى أن ذلك مما تلقاه وهب عن كتبهم، و فيها ما فيها من الباطل و الكذب، ثم حملها عنه بعض التابعين، و أخذها عنهم ابن إسحاق و غيره من أصحاب كتب التفسير و السير و الأخبار. و لقد أجاد و أفاد الإمام الحافظ ابن كثير، حيث قال فى تفسيره: «و قد ذكر ابن جرير هاهنا عن وهب بن منبّه أثرا طويلا، عجيبا فى سير ذى القرنين، و بنائه السد، و كيفية ما جرى له، و فيه طول، و غرابة، و نكارة، فى أشكالهم، و صفاتهم و طولهم، و قصر بعضهم، و آذانهم. و روى ابن أبى حاتم عن أبيه فى ذلك أحاديث غريبة، لا تصحّ أسانيدها، و اللّه أعلم» «۳». و حتى لو صح الإسناد فيها، فلا شك فى أنها من الإسرائيليات؛ لأنه لا تنافى بين الأمرين، فهى صحيحة (۱) جامع البيان، ج ۱۶، ص ۱۴- ۱۸.

(۲) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۴۲- ۲۴۶.

(۳) تفسير ابن كثير، ج ۳، ص ۱۰۴. و تفسير البغوى، ج ۳، ص ۱۷۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۲

إلى من رويت عنه، لكنها فى نفسها من قصص بنى إسرائيل الباطل، و أخبارهم الكاذبة.

و لو أن هذه الإسرائيليات وقف بها عند منابعها، أو من حملها عنهم من الصحابة و التابعين؛ لكان الأمر محتملا، و لكن الإثم، و كبر الكذب أن تنسب هذه الأخبار إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لو أنها كما أسلفنا كانت صحيحة فى معناها و مبناها لما حل نسبتها إلى رسول اللّه أبدا، فما بالك و هى أكاذيب ملفّقة، و أخبار باطلة؟! و

قد روى ابن جرير و غيره عند تفسير قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ ... حديثا مرفوعا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «حدثنا أبو كريب قال: حدثنا زيد بن حباب، عن ابن لهيعة، قال: حدثنى عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن شيخين من تجيب، أنهما انطلقا إلى عقبة بن عامر، فقالا له: جئنا لتحدثنا، فقال: كنت يوما أخدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فخرجت من عنده، فلقينى قوم من أهل الكتاب، فقالوا: نريد أن نسأل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاستأذن لنا عليه، فدخلت عليه فأخبرته، فقال: ما لى و ما لهم، ما لى علم إلّا ما علّمنى اللّه، ثم قال: اكسب لى ماء، فتوضّأ، ثم صلّى، قال: فما فرغ حتى عرفت السرور على وجهه، ثم قال: أدخلهم علىّ، و من رأيت من أصحابى، فدخلوا، فقاموا بين يديه، فقال: إن شئتم سألتم فأخبرتكم عما تجدونه فى كتابكم مكتوبا.

و إن شئتم أخبرتكم، قالوا: بلى، أخبرنا، قال: جئتم تسألون عن ذى القرنين، و ما تجدونه فى كتابكم: كان شابّا من الرّوم، فجاء، فبنى مدينة مصر الإسكندرية، فلما فرغ جاءه ملك فعلا به فى السماء، فقال له: ما ترى؟ فقال: أرى مدينتى، و مدائن، ثم علا به، فقال: ما ترى؟ فقال: أرى مدينتى، ثم علا به، فقال: ما ترى؟

قال: أرى الأرض، قال: فهذا اليم محيط بالدنيا، إن اللّه بعثنى إليك تعلّم الجاهل، و تثبت العالم، فأتى به السدّ، و هو جبلان لينان يزلق عنهما كل شىء، ثم مضى به

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۳

حتى جاوز يأجوج و مأجوج، ثم مضى به إلى أمة أخرى، وجوههم وجوه الكلاب، يقاتلون يأجوج و مأجوج، ثم مضى به حتى قطع به أمة أخرى يقاتلون هؤلاء الذين وجوههم وجوه الكلاب؛ ثم مضى حتى قطع به هؤلاء إلى أمة أخرى قد سماهم» «۱» ، ثم عقب ذلك بسرد المرويات فى سبب تسميته بذى القرنين.

و ذكر السيوطى فى «الدر المنثور» «۲» مثل ذلك، و قال: إنه أخرجه ابن عبد الحكم فى «تاريخ مصر»، و ابن أبى حاتم، و أبو الشيخ، و البيهقى فى «الدلائل».

و كل هذا من الإسرائيليات التى دسّت على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لو شئت أن أقسم بين الركن و المقام أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما قال هذا، لأقسمت، و ابن لهيعة ضعيف فى الحديث.

و قد كشف لنا الإمام الحافظ ابن كثير عن حقيقة هذه الرواية فى تفسيره، و أنحى باللائمة على ما رواها،
فقال: «و قد أورد ابن جرير هاهنا، و الأموى فى مغازيه، حديثا أسنده- و هو ضعيف- عن عقبة بن عامر: أن نفرا من اليهود جاءوا يسألون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ذى القرنين، فأخبرهم بما جاءوا له ابتداء، فكان فيما أخبرهم به: أنه كان شابّا من الروم، و أنه بنى الإسكندرية، و أنه علا به ملك فى السماء و ذهب به إلى السد، و رأى أقواما وجوههم مثل وجوه الكلاب.»
و فيه طول و نكارة، و رفعه لا يصح، و أكثر ما فيه أنه من أخبار بنى إسرائيل.
و العجب أن أبا زرعة الرازى مع جلالة قدره ساقه بتمامه فى كتاب «دلائل النبوة» و ذلك غريب منه، فيه من النكارة أنه من الروم، و إنما الذى كان من الروم (۱) جامع البيان، ج ۱۶، ص ۷ و ۸.
(۲) ج ۴، ص ۲۴۱.

الإسكندر الثانى، و هو ابن فيلبس المقدونى، الذى تؤرّخ به الروم، و كان وزيره أرسطاطاليس، الفيلسوف المشهور، و اللّه أعلم «۱».

و من هو ذو القرنين؟

قال أبو شهبة: و الذى نقطع به أنه ليس الإسكندر المقدونى؛ لأن ما ذكره المؤرخون فى تاريخه لا يتفق و ما حكاه القرآن الكريم عن ذى القرنين، و الذى نقطع به أيضا أنه كان رجلا- مؤمنا صالحا، ملك شرق الأرض و غربها، و كان من أمره ما قصه اللّه تعالى فى كتابه، و هذا ما ينبغى أن نؤمن به، و نصدقه. أما معرفة هويته، و ما اسمه؟، و أين، و فى أى زمان كان؟ فليس فى القرآن، و لا فى السنة الصحيحة ما يدلّ عليه، على أن الاعتبار بقصّيته، و الانتفاع بها، لا يتوقّف على شيء من ذلك، و تلك سمة من سمات القصص القرآنى، و خصيصة من خصائصه أنه لا يعنى بالأشخاص، و الزمان، و المكان، مثل ما يعنى بانتزاع العبرة منها، و الاستفادة منها، فيما سيقت له.

۲۴- الإسرائيليات فى قصّة يأجوج و مأجوج

اشارة

من الإسرائيليات التى اتسمت بالغرابة، و الخروج عن سنة اللّه فى الفطرة، و خلق بنى آدم ما ذكره بعض المفسرين فى تفاسيرهم، عند قوله تعالى: قالُوا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا «۲». (۱) تفسير ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ، ج ۳، ص ۱۰۰.
(۲) الكهف/ ۹۴.

فقد ذكروا عن يأجوج و مأجوج الشيء الكثير من العجائب و الغرائب،
قال السيوطى فى «الدر المنثور» «۱»: أخرج ابن أبى حاتم، و ابن مردويه، و ابن عدى، و ابن عساكر، و ابن النجار، عن حذيفة قال: سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن يأجوج، و مأجوج، فقال: «يأجوج و مأجوج أمّة، كل أمّة أربعمائة ألف أمّة، لا يموت أحدهم حتى ينظر إلى ألف رجل من صلبه، كل حمل السلاح». قلت: يا رسول اللّه، صفهم لنا، قال: «هم ثلاثة أصناف: صنف منهم أمثال الأرز». قلت: و ما الأرز؟ قال: «شجر بالشام طول الشجرة عشرون و مائة ذراع فى السماء. قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هؤلاء الذين لا يقوم لهم جبل، و لا حديد. و صنف منهم يفترش إحدى أذنيه، و يلتحف بالأخرى، لا يمرّون بفيل، و لا وحش، و لا جمل، و لا خنزير إلّا أكلوه، و من مات منهم أكلوه، مقدّمتهم بالشام و ساقتهم يشربون أنهار المشرق، و بحيرة طبرية».

و قد ذكر ابن جرير فى تفسيره هذه الرواية و غيرها من الروايات الموقوفة، و كذلك صنع القرطبى فى تفسيره. و إذا كان بعض الزنادقة استباحوا لأنفسهم نسبة هذا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكيف استباح هؤلاء الأئمة ذكر هذه المرويات المختلقة المكذوبة على رسول اللّه فى كتبهم؟! و هذا الحديث المرفوع نص الإمام أبو الفرج ابن الجوزى- فى موضوعاته و غيره- على أنه موضوع، و وافقه السيوطى فى «اللئالئ» «۲» فكيف يذكره فى تفسيره و لا يعقّب عليه؟! و حقّ له أن يكون موضوعا، فالمعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أجلّ من أن يروى عنه مثل (۱) ج ۵، ص ۲۵۰ و ۲۵۱.

(۲) اللئالئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة، ج ۱، ص ۱۷۳ فما بعد.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۶

هذه الخرافات. و فى كتب التفسير من هذا الخلط و أحاديث الخرافة شيء كثير، و رووا فى هذا عن عبد اللّه بن عمرو، و عبد اللّه بن عمر، و عبد اللّه بن مسعود، و عن كعب الأحبار. و لكى تتأكّد أن ما رفع إلى رسول اللّه إنما هى إسرائيليّات، و قد نسبت إلى النبى زورا و كذبا، نذكر لك ما روى عن كعب، قال: «خلق يأجوج و مأجوج، ثلاثة أصناف: صنف كالأرز، و صنف أربعة أذرع طول، و أربعة أذرع عرض، و صنف يفترشون آذانهم، و يلتحفون بالأخرى، يأكلون مشائم «۱» نسائهم».

و على حين نراهم يذكرون من هول و عظم خلقهم ما سمعت؛ إذ هم يروون عن ابن عباس رحمهما اللّه أنه قال: «إن يأجوج و مأجوج شبر، و شبران، و أطولهم ثلاثة أشبار، و هم من ولد آدم»، بل

رووا عنه أنه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بعثنى اللّه ليلة أسرى بى إلى يأجوج و مأجوج، فدعوتهم إلى دين اللّه و عبادته فأبوا أن يجيبونى، فهم فى النار، مع من عصى من ولد آدم و إبليس».

و العجب أن السيوطى قال عن هذا الحديث: إن سنده واه. و لا أدرى لم ذكره مع و هاء سنده؟!

قال فى تفسيره: و أخرج عبد بن حميد، و ابن المنذر، و الطبرانى و البيهقى فى البعث، و ابن مردويه، و ابن عساكر عن ابن عمر، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إن يأجوج و مأجوج من ولد آدم، و لو أرسلوا لأفسدوا على الناس معايشهم، و لا يموت رجل منهم إلا ترك من ذريته ألفا فصاعدا، و إنّ من ورائهم ثلاث أمم: تاويل، و تاريس، و منسك».

قال: و أخرج أحمد، و الترمذى- و حسّنه- و ابن ماجة، و ابن حبان، و الحاكم- و صحّحه- و ابن مردويه و البيهقى فى البعث، عن أبى هريرة، عن (۱) جمع مشيمة، و هى ما ينزل مع الجنين حين يولّد، و بها يتغذّى فى بطن أمه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۷

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إن يأجوج و مأجوج يحفرون السدّ كل يوم، حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذى عليهم: ارجعوا، فستفتحونه غدا، و لا يستثنى، فإذا أصبحوا وجدوه قد رجع كما كان، فإذا أراد اللّه بخروجهم على الناس قال الذى عليهم: ارجعوا، فستفتحونه إن شاء اللّه و يستثنى «۱»، فيعودون إليه، و هو كهيئته حين تركوه، فيحفرونه، و يخرجون على الناس، فيستقون المياه، و يتحصّن الناس منهم فى حصونهم، فيرمون بسهامهم إلى السماء، فترجع مخضّبة بالدماء، فيقولون: قهرنا من فى الأرض، و علونا من فى السماء، قسوا، و علوّا، فيبعث اللّه عليهم نغفا «۲» فى أعناقهم فيهلكون»

، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فو الذى نفس محمد بيده إنّ دواب الأرض لتسمن، و تبطر، و تشكر شكرا «۳» من لحومهم» «۴».

و مهما كان سند مثل هذا فهو من الإسرائيليات عن كعب و أمثاله، و قد يكون رفعها إلى النبى غلطا و خطأ من بعض الرواة، أو كيدا يكيد به الزنادقة اليهود للإسلام. و إظهار رسوله بمظهر من يروى ما يخالف القرآن، فالقرآن قد نص بما لا يحتمل الشك على أنهم لم يستطيعوا أن يعلوا السدّ، و لا أن ينقبوه، قال تعالى:

فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً «۵».

و إليك ما ذكره ابن كثير هنا فى تفسيره، قال بعد أن ذكر من رواه: و أخرجه الترمذى من حديث أبى عوانة، عن قتادة، ثم قال: غريب لا يعرف إلّا من هذا (۱) يعنى يقول: «إن شاء اللّه» لأنها فى معنى الاستثناء، يعنى إلّا أن يشاء اللّه تعالى.

(۲) النغف- محركة-: دود يكون فى أنوف الإبل و الغنم، واحده: نغفة.

(۳) أى تسمن سمنا.

(۴) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۱.

(۵) الكهف/ ۹۷.

الوجه، و إسناده جيد قوىّ، و لكن متنه فى رفعه نكارة؛ لأن ظاهر الآية يقتضى أنهم لم يتمكّنوا من ارتقائه، و لا من نقبه؛ لإحكام بنائه و صلابته و شدّته. و لكن هذا قد روى عن كعب الأحبار، أنهم قبل خروجهم يأتونه، فيلحسونه، حتى لا يبقى منه إلّا القليل، فيقولون: غدا نفتحه فيأتون من الغد و قد عاد كما كان، فيلحسونه حتى لا يبقى منه إلّا القليل، فيقولون كذلك، فيصبحون، و هو كما كان، فيلحسونه و يقولون: غدا نفتحه، و يلهمون أن يقولوا: إن شاء اللّه، فيصبحون، و هو كما فارقوه، فيفتحونه، و هذا متجه. و لعل أبا هريرة تلقاه من كعب، فإنه كان كثيرا ما كان يجالسه، و يحدثه، فحدّث به أبو هريرة، فتوهّم بعض الرواة عنه أنه مرفوع، فرفعه، و اللّه أعلم «۱».

و من الإسرائيليات المستنكرة فى هذا ما روى أن يأجوج و مأجوج خلقا من منى خرج من آدم، فاختلط بالتراب، و زعموا: أن آدم كان نائما فاحتلم، فمن ثم اختلط منيه بالتراب. و معروف أن الأنبياء لا يحتلمون؛ لأن الاحتلام من الشيطان.

قال ابن كثير: و هذا قول غريب جدا، لا دليل عليه، لا من عقل و لا من نقل، و لا يجوز الاعتماد هاهنا على ما يحكيه بعض أهل الكتاب، لما عندهم من الأحاديث المفتعلة، و اللّه أعلم «۲».

و الخلاصة:

إن أصحاب الكهف، و ذا القرنين، و يأجوج و مأجوج، حقائق ثابتة لا شك، و كيف لا؟ و قد أخبر بها الكتاب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه.

و لكن الذى ننكره أشد الإنكار هذه الخرافات و الأساطير التى حيكت حولهم، (۱) تفسير ابن كثير، ج ۳، ص ۱۰۵. و تفسير البغوى، ج ۳، ص ۱۸۰- ۱۸۲.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۳، ص ۱۰۴.

و تدسّست إلى المرويات الإسلامية، و اللّه و رسوله بريئان منها، و إنما هى من أخبار بنى إسرائيل و أكاذيبهم، و تحريفاتهم.

۲۵- الإسرائيليات فى قصة بلقيس ملكة سبأ

و من الإسرائيليات ما ذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ ساقَيْها قالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوارِيرَ قالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «۱».

فقد ذكر ابن جرير، و الثعلبى، و البغوى، و الخازن، و غيرهم «أن سليمان أراد أن يتزوّجها، فقيل له: إن رجليها كحافر الحمار، و هى شعراء الساقين، فأمرهم، فبنوا له هذا القصر على هذه الصفة، فلما رأته حسبته لجة، و كشفت عن ساقيها لتخوضه، فنظر سليمان، فإذا هى أحسن الناس قدما و ساقا، إلّا أنها كانت شعراء الساقين، فكره ذلك، فسأل الإنس، ما يذهب هذا؟ قالوا: الموسى «۲»، فقالت

بلقيس: لم تمسّنى حديدة قط، و كره سليمان ذلك، خشية أن تقطع ساقيها، فسأل الجن، فقالوا: لا ندرى، ثم سأل الشياطين فقالوا: إنا نحتال لك حتى تكون كالفضة البيضاء، فاتخذوا لها النورة «٣» و الحمام، فكانت النورة و الحمام من يومئذ» «۴». (١) النمل/ ۴۴.

(٢) المراد: الموسى التى تزيل الشعر.

(٣) مادة يزال بها الشعر.

(۴) كذب ظاهر، كأن النورة و الحمام لم يكونا إلّا لها، و كأن سليمان عليه السّلام لم يكن له همّ إلّا إزالة شعر ساقيها، و هو تجنّ صارخ على الأنبياء، و إظهارهم بمظهر المتهالك على النساء و محاسنهنّ، فقبّح اللّه اليهود.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢۵٠

و قد روى هذا عن ابن عباس- رضوان اللّه عليه- و مجاهد، و عكرمة، و محمد بن كعب القرظى، و السدّى، و ابن جريج و غيرهم.

و روى أيضا أنها سألت سيدنا سليمان عن أمرين، قالت له: أريد ماء ليس من أرض و لا من سماء!! فسأل سليمان الإنس، ثم الجن، ثم الشياطين، فقالت الشياطين: هذا هيّن، أجر الخيل، ثم خذ عرقها، ثم املأ منه الآنية، فأمر بالخيل فأجريت، ثم أخذ العرق، فملأ منه الآنية!! و سألته عن لون اللّه عزّ و جل فوثب سليمان عن سريره، و فزع من السؤال، و قال:

لقد سألتنى يا رب عن أمر، إنه ليتعاظم فى قلبى أن أذكره لك، و لكن اللّه أنساه، و أنساهم ما سألته عنه.

و أن الشياطين خافوا لو تزوّجها سليمان، و جاءت بولد، أن يبقوا فى عبوديته، فصنعوا له هذا الصرح الممرد «١»، فظنته ماء، فكشفت عن ساقيها لتعبره، فإذا هى شعراء، فاستشارهم سليمان، ما يذهبه؟ فجعلت له الشياطين النورة «٢».

قال ابن كثير فى تفسيره، بعد أن ذكر بعض المرويات: و الأقرب فى مثل هذه السياقات أنها متلقاة عن أهل الكتاب، مما وجد فى صحفهم، كرواية كعب، و وهب، فيما نقلاه إلى هذه الأمة من أخبار بنى إسرائيل من الأوابد «٣»، و الغرائب، و العجائب مما كان، و ما لم يكن، و مما حرّف، و بدّل، و نسخ. و قد أغنانا اللّه عن ذلك بما هو أصح منه، و أنفع، و أوضح، و أبلغ، و للّه الحمد و المنة. (١) الصرح: هو القصر المشيد المحكم البناء، المرتفع فى السماء، و الممرد: الناعم الأملس.

القوارير: الزجاج الشديد الصفاء.

(٢) تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ٣۶۶. و تفسير البغوى، ج ٣، ص ۴٢١ و ۴٢٢.

(٣) جمع آبدة، و هى الأمور المشكلة البعيدة المعانى، و أصل الآبدة: النافرة من الوحش التى يستعصى أخذها، ثم شبّه بها الكلام المشكل العويص المعانى.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢۵١

و الحق أن سليمان عليه السّلام أراد ببنائه الصرح أن يريها عظمة ملكه، و سلطانه، و أن اللّه- سبحانه و تعالى- أعطاه من الملك، و من أسباب العمران و الحضارة ما لم يعطها، فضلا عن النبوة التى هى فوق الملك، و التى دونها أية نعمة، و حاشا لسليمان عليه السّلام و هو الذى سأل اللّه أن يعطيه حكما يوافق حكمه- أى اللّه-، فأوتيه أن يتحايل هذا التحايل، حتى ينظر إلى ما حرّم اللّه عليه، و هما ساقاها، و هو أجلّ من ذلك و أسمى.

و لو لا أنها رأت من سليمان ما كان عليه من الدين المتين، و الخلق الرفيع، لما أذعنت إليه لمّا دعاها إلى اللّه الواحد الحق، و لما ندمت على ما فرط منها من عبادة الكواكب و الشمس، و أسلمت مع سليمان للّه رب العالمين.

٢۶- الإسرائيليات فى هديّة ملكة سبأ لسيدنا سليمان

و من الإسرائيليات ما ذكره كثير من المفسرين، كابن جرير، و الثعلبى، و البغوى، و صاحب «الدر»، فى الهديّة التى أرسلتها بلقيس إلى سيدنا سليمان عليه السّلام، و إليك ما ذكره البغوى فى تفسيره، و ذلك عند تفسير قوله تعالى:

وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ «۱».

قال البغوی:

فأهدت إلیه وصفاء و وصائف. قال ابن عباس: ألبستهم لباسا واحدا کی لا یعرف الذکر من الأنثی. و قال مجاهد: ألبس الغلمان لباس الجواری، و ألبس (۱) النمل/ ۳۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۵۲

الجواری ألبسة الغلمان. و اختلفوا فی عددهم، فقال ابن عباس: مائة و صیف، و مائة و صیفة «۱». و قال مجاهد و مقاتل: مائتا غلام، و مائتا جاریة. و قال قتادة و سعید بن جبیر و غیرهما: أرسلت إلیه بلبنة من ذهب فی حریر، و دیباج.

و قال وهب و غیره: عمدت بلقیس إلی خمسمائة غلام، و خمسمائة جاریة، فألبست الغلمان لباس الجواری، و جعلت فی سواعدهم أساور من ذهب، و فی أعناقهم أطواقا من ذهب، و فی آذانهم أقراطا، و شنوفا مرصعات بأنواع الجواهر. و ألبست الجواری لباس الغلمان: الأقبیة و المناطق، و حملت الجواری علی خمسمائة رمکة «۲»، و الغلمان علی خمسمائة برذون «۳»، علی کل فرس لجام من ذهب مرصع بالجواهر، و غواشیها من الدیباج الملوّن. و بعثت إلیه خمسمائة لبنة من ذهب و خمسمائة لبنة من فضة، و تاجا مکلّلا بالدر و الیاقوت. و أرسلت إلیه المسک و العنبر و العود، و عمدت إلی حقّة، فجعلت فیها درّة ثمینة غیر مثقوبة، و خرزة مثقوبة معوجّة الثقب. و أرسلت مع الهدیة رجالا- من عقلاء قومها، و کتبت معهم کتابا إلی سلیمان بالهدیّة. و قالت: إن کنت نبیا فمیّز لی بین الوصائف و الوصفاء، و أخبرنی بما فی الحقّة قبل أن تفتحها، و اثقب الدر ثقبا مستویا، و أدخل خیطا فی الخرزة المثقوبة من غیر علاج إنس و لا جن.

و رووا أیضا: أن سلیمان علیه السّلام أمر الجن أن یضربوا لبنات الذهب و لبنات الفضة، ففعلوا، ثم أمرهم أن یفرشوا الطریق من موضعه الذی هو فیه إلی تسعة فراسخ میدانا واحدا، بلبنات الذهب و الفضة!! و أن یعدّوا فی المیدان أعجب (۱) أی خادم، و خادمة.

(۲) أنثی البغال.

(۳) البغل.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۵۳

دواب البر و البحر، فأعدّوها. ثم قعد علی سریره، و أمر الشیاطین أن یصطفوا صفوفا فراسخ، و أمر الإنس فاصطفوا فراسخ، و أمر الوحوش و السباع و الهوام و الطیر، فاصطفوا فراسخ عن یمینه و عن یساره، فلما دنا القوم من المیدان، و نظروا إلی ملک سلیمان، و رأوا الدواب التی لم تر أعینهم مثلها تروث علی لبن الذهب و الفضة، تقاصرت أنفسهم، و رموا بما معهم من الهدایا. ثم کان أن استعان سلیمان بجبریل و الشیاطین، و الأرضة فی الإجابة عما سألته عنه «۱».

و معظم ذلک مما لا- نشک أنه من الإسرائیلیات المکذوبة «۲»، و أی ملک فی الدنیا یتسع لفرش تسعة فراسخ بلبنات الذهب و الفضة؟!! و فی روایة وهب ما یدل علی الأصل الذی جاءت منه هذه المرویّات. و أن من روی ذلک من السلف فإنما أخذه عن مسلمة أهل الکتاب. و ما کان أجدر بکتب التفسیر أن تنزّه عن مثل هذا اللغو و الخرافات التی تدسست إلی الروایة الإسلامیة فأساءت إلیها.

۲۷- الإسرائیلیات فی قصة الذبیح و أنه إسحاق

اشارة

و من الإسرائیلیات ما یذکره کثیر من المفسرین، عند تفسیر قوله تعالی:

وَ قالَ إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ. رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ. فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ. (۱) تفسیر البغوی، ج ۳، ص ۴۱۷ و ۴۱۸.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۳، ص ۳۶۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۵۴

فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ «۱» وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ. قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ. وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ. وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ. وَ بارَكْنا عَلَيْهِ وَ عَلى إِسْحاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِما مُحْسِنٌ وَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ «۲».

فقد روى كثير من المفسرين، منهم ابن جرير «۳»، و البغوى «۴»، و صاحب «الدر» «۵» فى هذا روايات كثيرة، عن بعض الصحابة و التابعين و كعب الأحبار: أن الذبيح هو إسحاق.

و لم يقف الأمر عند الموقوف على الصحابة و التابعين، بل رفعوا ذلك زورا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

روى ابن جرير، عن أبى كريب، عن زيد بن حباب، عن الحسن بن دينار، عن على بن زيد بن جدعان، عن الحسن، عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «الذبيح إسحاق».

و هو حديث ضعيف ساقط لا يصح الاحتجاج به؛ فالحسن بن دينار متروك، و شيخه على بن زيد بن جدعان منكر الحديث «۶».

و

أخرج الديلمى فى مسند الفردوس بسنده عن أبى سعيد الخدرى، قال: قال (۱) أضجعه على جبينه على الأرض، و للإنسان جبينان و الجبهة بينهما.

(۲) الصافات/ ۹۹- ۱۱۳.

(۳) تفسير الطبرى، ج ۲۳، ص ۵۱.

(۴) تفسير البغوى، ج ۴، ص ۳۲.

(۵) تفسير الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۷۹- ۲۸۴.

(۶) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۱۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۵۵

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن داود سأل ربه مسألة، فقال: اجعلنى مثل إبراهيم، و إسحاق، و يعقوب، فأوحى اللّه إليه: إنى ابتليت إبراهيم بالنار فصبر، و ابتليت إسحاق بالذبح فصبر، و ابتليت يعقوب فصبر».

و

بما أخرجه الدار قطنى، و الديلمى فى مسند الفردوس بسندهما عن ابن مسعود، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الذبيح إسحاق».

و هى أحاديث لا تصحّ و لا تثبت، و أحاديث الديلمى فى مسند الفردوس شأنها معروف، و الدار قطنى ربما يخرج فى سننه ما هو موضوع «۱».

و

أخرج الطبرانى فى «الأوسط»، و ابن أبى حاتم فى تفسيره، من طريق الوليد ابن مسلم، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه عن عطاء بن يسار، عن أبى هريرة، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن اللّه تعالى خيرنى بين أن يغفر لنصف أمتى أو شفاعتى، فاخترت شفاعتى و رجوت أن تكون أعم لأمتى، و لو لا الذى سبقنى إليه العبد الصالح لعجّلت دعوتى، إن اللّه تعالى لما فرّج عن إسحاق كرب الذبح قيل له يا إسحاق: سل تعطه قال: أما و اللّه لأتعجلنّها قبل نزغات الشيطان، اللهم من مات لا يشرك باللّه شيئا قد أحسن فاغفر له» «۲».

و عبد الرحمن بن زيد، بن أسلم، ضعيف، و يروى المنكرات، و الغرائب فلا يحتج بمروياته و قال ابن كثير: الحديث غريب منكر، و أخشى أن يكون فيه زيادة مدرجة، و هو قوله: «إن اللّه لما فرّج ...» و إن كان محفوظا، فالأشبه أنه إسماعيل، و حرّفوه بإسحاق، إلى غير ذلك من الأخبار، و فيها من الموقوف و الضعيف، و الموضوع كثير. و متى صح حديث مرفوع فى أن الذبيح إسحاق (١) انظر أعلام المحدّثين للأستاذ أبى شهبة.

(٢) تفسير الآلوسى، ج ٢٣، ص ١٢٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢٥۶

قبلناه، و وضعناه على العين و الرأس، و لكنها كما رأيت لم يصح منها شيء.

و الحق أن المرويات فى أن الذبيح إسحاق هى من إسرائيليات أهل الكتاب، و قد نقلها من أسلم منهم، ككعب الأحبار. و حملها عنهم بعض الصحابة و التابعين تحسينا للظن بهم، فذهبوا إليه. و جاء بعدهم العلماء فاغتروا بها، و ذهبوا إلى أن الذبيح إسحاق «١». و ما من كتاب من كتب التفسير، و السير، و التواريخ إلّا و يذكر فيه الخلاف بين السلف فى هذا، إلّا أنّ منهم من يعقّب ببيان وجه الحق فى هذا؛ و منهم من لا يعقّب اقتناعا بها، أو تسليما لها.

و حقيقة هذه المرويات أنها من وضع أهل الكتاب، لعداوتهم المتأصّلة من قديم الزمان للنبى الأمى العربى، فقد أرادوا أن لا يكون لإسماعيل الجد الأعلى للنبى فضل أنه الذبيح حتى لا ينجرّ ذلك إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إلى المسلمين.

نص التوراة

ففى التوراة (الإصحاح الثانى و العشرون- فقره ٢): «فقال الرب: خذ ابنك (١) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ١۶- ١٧.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢٥٧

وحيدك الذى تحبه إسحاق، و اذهب إلى أرض المريا، و أصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذى أقول لك ...» «١».

و ليس أدل على كذب هذا، من كلمة «وحيدك»، و إسحاق عليه السّلام لم يكن وحيدا قط! لأنه ولد و لإسماعيل نحو أربع عشرة سنة، كما هو صريح توراتهم فى هذا. و قد بقى إسماعيل عليه السّلام حتى مات أبوه الخليل، و حضر وفاته، و دفنه، و إليك ما ورد فى هذا:

ففى سفر التكوين (الإصحاح السادس عشر الفقرة ١۶) ما نصه:

«و كان أبرام- يعنى إبراهيم- ابن ست و ثمانين سنة، لما ولدت هاجر إسماعيل لأبرام»، و فى سفر التكوين: (الإصحاح الحادى و العشرون فقرة ۵) ما نصه: «و كان إبراهيم ابن مائة سنة، حين ولد له إسحاق ابنه».

و فى الفقرة (٩) و ما بعدها ما نصه:

(٩) و رأت سارة ابن هاجر المصرية الذى ولدته لإبراهيم يمرح (١٠) فقالت لإبراهيم: اطرد هذه الجارية و ابنها، لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابنى إسحاق (١١) فقبح الكلام جدا فى عينى إبراهيم لسبب ابنه (١٢) فقال اللّه لإبراهيم:

لا يقبح فى عينيك من أجل الغلام، و من أجل جاريتك، فى كل ما تقول سارة اسمع لقولها، لأنه بإسحاق يدعى لك نسل (١٣) و ابن الجارية أيضا سأجعله أمّة، لأنه نسلك» «٢» إلى آخر القصة. (١) و قد ذكرت القصة فى التوراة فى ١۴ فقرة، فليرجع إليها من يشاء لتكون لنا الحجة عليهم، من نفس كتابهم المقدس.

(٢) و يصدق هذا كتاب اللّه الشاهد على الكتب السماوية كلها، قوله سبحانه حكاية لمقالة إبراهيم، و إسماعيل عليهما السّلام بعد أن بنيا البيت: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢٥٨

فما قولكم يا أيها اليهود المحرفون؟!، و كيف يتأتى أن يكون إسحاق وحيدا؟! مع هذه النصوص التى هى من توراتكم التى تعتقدون

صحتهـا، و تزعمون أنهـا لیست محرفـة!!، ثم ما رأیکم أیها المغترون بروایات أن الذبیـح إسـحاق، بعـد ما تأکـدتم تحریف التوراة فی هذا؟

و قـد دل القرآن الکریم، و دلت التوراة، و روایـة البخاری و غیره علی أن الخلیل إبراهیم علیه السـلام أسـکن هاجر و ابنها عنـد مکان البیت المحرم؛ حیث بنی فیما بعـد، و قامت مکهٔ بجواره. و قد عبرت التوراهٔ بأنهما کانا فی بریهٔ فاران، و فاران هی مکهٔ، کما یعبر عنها فی العهد القدیم. و هذا هو الحق فی أن قصهٔ الذبح کان مسرحها بمکهٔ و منی، و فیها یذبح الحجاج ذبائحهم الیوم. و قد حرف الیهود النص الأول و جعلوه «جبل المریا»، و هو الـذی تقع علیه مدینـهٔ أورشـلیم القدیمـهٔ- مدینهٔ القدس الیوم- لیتم لهم ما أرادوا، فأبی الحق إلا أن یظهر تحریفهم!! و قد ذکر ابن کثیر: أن فی بعض نسخ التوراهٔ «بکرک» «۱» بدل «وحیدک» و هو أظهر فی البطلان، و أدل علی التحریف؛ إذ لم یکن إسحاق بکرا للخلیل بنص التوراهٔ، کما ذکرنا آنفا.

الذبیح هو إسماعیل علیه السلام

و الحق أن الذبیح هو إسـماعیل علیه السـلام، و هو الذی یدل علیه ظواهر الآیات القرآنیهٔ، و الآثار عن الصحابهٔ و التابعین، و منها ما له حکم الرفع بتقریر مُسْلِمَةً لَکَ و لو أن الیهود وعوا ما جاء فی التوراهٔ و القرآن، لعلموا أنه سـتکون أمهٔ لها شأنها من نسل إسـماعیل، و لما حسدوا المسلمین علی هذا الفضل.

(۱) أول مولود یولد للشخص. راجع: تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۱۴.

النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم له.

فلا عجب أن ذهب إلیه جمهرهٔ الصـحابهٔ، و التابعین، و من بعـدهم، و أئمـهٔ العلم و الحـدیث، منهم الصـحابهٔ النجباء، و السادهٔ العلماء: الإمام أمیر المؤمنین علی علیه السّـلام، سـعید بن جبیر، و مجاهد، و الشـعبی، و الحسن البصری، و محمد بن کعب القرظی، و سعید بن المسیب، و الإمـام أبـو جعفر محمـد البـاقر علیه السّـلام، و أبو صالـح، و الربیع بن أنس، و أبو عمرو ابن العلاء، و أحمـد بن حنبـل و غیرهم، و هو إحدی الروایتین، و أقواهما عن ابن عباس.

و فی «زاد المعاد»، لابن القیم: أنه الصواب عند علماء الصحابهٔ و التابعین فمن بعدهم.

و هذا الرأی هو المشهور عند العرب قبل البعثهٔ، نقلوه بالتواتر جیلا عن جیل، و ذکره أمیهٔ بن أبی الصلت فی شعر له.

قال: و لا خلاف بین النسّابین أن عدنان من ولد إسـماعیل علیه السّـلام، و إسماعیل هو القول الصواب عند علماء الصحابهٔ و التابعین و من بعـدهم. و أمـا القول بـأنه إسـحاق فباطـل من عشـرین وجها. قال ابن تیمیّـهٔ: هـذا القول متلقّی عن أهل الکتاب، مع أنه باطل بنص کتابهم، فإن فیه: «إن اللّه أمر إبراهیم بذبـح ابنه بکره»، و فی لفظ «وحیده» و لا یشک أهل الکتاب مع المسـلمین أن إسـماعیل هو بکر أولاده، و الذی غرّ هؤلاء أنه فی التوراهٔ التی بأیدیهم: «اذبح ابنک إسحاق». قال:

و هـذه الزیادهٔ من تحریفهم و کـذبهم؛ لأنها تناقض قوله: «اذبـح بکرک و وحیـدک»، و لکنّ الیهود حسـدت بنی إسـماعیل علی هذا الشرف، و أحبّوا أن یکون لهم، و أن یسوقوه إلیهم، و یختاروه لأنفسهم دون المسلمین، و یأبی اللّه إلّا أن یجعل فضله لأهله.

و کیف یسوغ أن یقال: إن الذبیح إسحاق؟ و اللّه تعالی قد بشّر أم إسحاق به،

و بابنه یعقوب، قال تعالی: فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ یَعْقُوبَ «۱».

فمحال أن یبشـرها بأن یکون لها ولـد، و للولـد ولـد، ثم یأمر بـذبحه. و لا ریب أن یعقوب علیه السّـلام داخل فی البشارهٔ، و یدل علیه أیضا أن اللّه ذکر قصهٔ إبراهیم و ابنه الذبیح فی سورهٔ الصافات، ثمّ قال- بعدها-: وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْـحاقَ نَبِیًّا مِنَ الصَّالِحِینَ «۲». و هذا ظاهر

جدّا فى أن المبشّر به غير الأول، بل هو كالنص فيه، و غير معقول فى أفصح الكلام و أبلغه أن يبشّر بإسحاق بعد قصة يكون فيها هو الذبيح، فتعيّن أن يكون الذبيح غيره.

و أيضا فلا ريب أن الذبيح كان بمكة؛ و لذلك جعلت القرابين يوم النحر بها، كما جعل السعى بين الصفا و المروة، و رمى الجمار تذكيرا لشأن إسماعيل و أمّه، و إقامته لذكر اللّه، و معلوم أن إسماعيل و أمه هما اللذان كانا بمكة دون إسحاق و أمّه.

و لو كان الذبح بالشام كما يزعم أهل الكتاب؛ لكانت القرابين و النحر بالشام، لا بمكة، و أيضا فإن اللّه سبحانه سمّى الذبيح حليما؛ لأنه لا أحلم ممن أسلم نفسه للذبح طاعة لربه، و لمّا ذكر إسحاق سماه عليما: قالُوا لا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ «۳». و هذا إسحاق بلا ريب؛ لأنه من امرأته و هى المبشرة به، و أما إسماعيل فمن السرية «۴»، و أيضا فلأنهما بشّرا به على الكبر و اليأس من الولد، فكان ابتلاؤهما بذبحه أمرا بعيدا، و أما إسماعيل فإنه ولد قبل ذلك ... إلى آخر ما (۱) هود/ ۷۱.

(۲) الصافات/ ۱۱۲.

(۳) الذاريات/ ۲۸.

(۴) أى الجارية.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۱

قال «۱».

و شهد شاهد من أهلها

و روى ابن إسحاق، عن محمد بن كعب القرظى، أنه ذكر ذلك لعمر بن عبد العزيز و هو خليفة، فقال له عمر: إنّ هذا لشىء ما كنت أنظر فيه، و إنى لأراه كما قلت. ثم أرسل إلى رجل كان يهوديا، فأسلم و حسن إسلامه، و كان من علمائهم، فسأله: أىّ ابنى إبراهيم أمر بذبحه؟، فقال: إسماعيل- و اللّه- يا أمير المؤمنين، و إن يهود لتعلم بذلك، و لكنهم يحسدونكم. و هذا هو الحق الذى يجب أن يصار إليه. قال ابن كثير فى تفسيره: «و الذى استدل به محمد بن كعب القرظى على أنه إسماعيل أثبت، و أصح، و أقوى، و اللّه أعلم» «۲».

قال أبو شهبة: و بعد هذا التحقيق و البحث، يتبيّن لنا أن الصحيح أن الذبيح إسماعيل عليه السّلام، و أن ما روى من أنه إسحاق، المرفوع منه إمّا موضوع، و إمّا ضعيف لا يصحّ الاحتجاج به، و الموقوف منه على الصحابة أو على التابعين إن صح سنده إليهم هو من الإسرائيليات التى رواها أهل الكتاب الذين أسلموا، و أنها فى أصلها من دسّ اليهود، و كذبهم، و تحريفهم للنصوص حسدا منهم. فقاتلهم اللّه أنّى يؤفكون.

و قد جاز هذا الدسّ اليهودى على بعض كبار العلماء كابن جرير «۳»، و القاضى عياض، و السهيلى، فذهبوا إلى أنه إسحاق، و تحيّر بعضهم فى (۱) زاد المعاد، ج ۱، ص ۱۳- ۱۴.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۱۸.

(۳) جامع البيان، ج ۲۳، ص ۵۴- ۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۲

الروايات فتوقف، كالسيوطى و ابن الأثير «۱» و حاول بعضهم الجمع بينها فزعم أن الذّبح وقع مرّتين، و الحق: ما وضّحناه لك، فلا تجوّز، و لا تتوقّف و لا تقل بالتكرار، و اللّه الهادى إلى الحق.

تحريفهم للتوراة

و لأجل أن يكون هذا الفضل لجدهم إسحاق عليه السّلام لا لأخيه إسماعيل حرّفوا التوراة فى هذا، و لكن اللّه أبى إلّا أن يغفلوا عما يدلّ على هذه الجريمة النكراء؛ و الجانى غالبا يترك من الآثار ما يدلّ على جريمته، و الحق يبقى له شعاع، و لو خافت، يدلّ عليه، مهما حاول المبطلون إخفاء نوره، و طمس معالمه. فقد حذفوا من التوراة لفظ «إسماعيل»، و وضعوا بدله لفظ «إسحاق»، و لكنهم غفلوا عن كلمة كشفت عن هذا التزوير، و ذاك الدسّ المشين.

۲۸- الإسرائيليات فى قصة إلياس عليه السّلام

و من الإسرائيليات التى اشتملت عليها بعض كتب التفسير ما ذكروه فى قصة إلياس عليه السّلام عند تفسير قوله تعالى: وَ إِنَّ إِلْياسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ لا تَتَّقُونَ. أَ تَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ. اللَّهَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ. فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ. إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ. وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ. سَلامٌ عَلى إِلْ‌ياسِينَ، إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ «۲».

فقد روى البغوى، و الخازن، و صاحب «الدر»، و غيرهم، عن ابن عباس، و الحسن، و كعب الأحبار، و وهب بن منبّه، مرويات تتعلق بإلياس عليه السّلام.

قال صاحب «الدر المنثور»: أخرج ابن عساكر، عن الحسن رضى اللّه عنه فى قوله:

وَ إِنَّ إِلْياسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ، قال: إن اللّه تعالى بعث إلياس إلى بعلبك، و كانوا قوما يعبدون الأصنام، و كانت ملوك بنى إسرائيل متفرقة على العامة، كل ملك على ناحية يأكلها، و كان الملك الذى كان إلياس معه يقوم له أمره، و يقتدى برأيه، و هو على هدى من بين أصحابه، حتى وقع إليهم قوم من عبدة الأصنام، فقالوا له: ما يدعوك إلّا إلى الضلالة و الباطل، و جعلوا يقولون له: اعبد هذه الأوثان التى تعبد (۱) الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۸۰. و الكامل فى التاريخ، ج ۱ ص ۱۰۸- ۱۱۱.

(۲) الصافات/ ۱۲۳- ۱۳۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۳

الملوك، و هم على ما نحن عليه، يأكلون، و يشربون، و هم فى ملكهم يتقلّبون، و ما تنقص دنياهم من ربهم الذى تزعم أنه باطل، و ما لنا عليهم من فضل.

فاسترجع إلياس، فقام شعر رأسه، و جلده، فخرج عليه إلياس.

قال الحسن: و إن الذى زيّن لذلك الملك امرأته، و كانت قبله تحت ملك جبار، و كان من الكنعانيين فى طول و جسم و حسن، فمات زوجها فاتخذت تمثالا على صورة بعلها من الذهب، و جعلت له حدقتين من ياقوتتين، و توّجته بتاج مكلّل بالدر و الجوهر، ثم أقعدته على سرير، تدخل عليه، فتدخّنه، و تطيبه، و تسجد له، ثم تخرج عنه. فتزوجت بعد ذلك هذا الملك الذى كان إلياس معه.

و كانت فاجرة قد قهرت زوجها، و وضعت البعل فى ذلك البيت، و جعلت سبعين سادنا «۱»، فعبدوا البعل. فدعاهم إلياس إلى اللّه فلم يزدهم ذلك إلّا بعدا، فقال إلياس: اللهم إن بنى إسرائيل قد أبوا إلّا الكفر بك، و عبادة غيرك، فغيّر ما بهم من نعمتك. فأوحى اللّه إليه: إنى قد جعلت أرزاقهم بيدك، فقال: اللّهم أمسك عنهم القطر ثلاث سنين، فأمسك اللّه عنهم القطر. و أرسل إلى الملك فتاه اليسع، فقال: قل له: إن إلياس يقول لك: إنك اخترت عبادة البعل على عبادة اللّه، و أتبعت هوى امرأتك، فاستعد للعذاب و البلاء. فانطلق اليسع، فبلغ رسالته للملك، فعصمه اللّه تعالى من شر الملك، و أمسك اللّه عنهم القطر، حتى هلكت الماشية و الدواب، و جهد الناس جهدا شديدا. و خرج إلياس إلى ذروة جبل، فكان اللّه يأتيه برزق، و فجر له عينا معينا لشرابه و طهوره. حتى أصاب الناس الجهد، فأرسل الملك إلى السبعين، فقال لهم: سلوا البعل أن يفرج ما بنا، فأخرجوا أصنامهم، فقربوا لها الذبائح، و عطفوا عليها، و جعلوا يدعون، حتى طال (۱) هو الذى يقوم بخدمة الأصنام.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۴

ذلک بهم، فقال لهم الملک: إن إله إلیاس کان أسرع إجابة من هؤلاء. فبعثوا فی طلب إلیاس، فأتی، فقال: أ تحبون أن یفرج عنکم؟ قالوا: نعم، قال: فأخرجوا أوثانکم. فدعا إلیاس علیه السّلام ربه أن یفرج عنهم، فارتفعت سحابة مثل الترس «۱»، و هم ینظرون، ثم أرسل اللّه علیهم المطر، فتابوا و رجعوا.

قال: و أخرج ابن عساکر، عن کعب، قال: «أربعة أنبیاء الیوم أحیاء، اثنان فی الدنیا: إلیاس و الخضر، و اثنان فی السماء: عیسی و إدریس».

قال: و أخرج ابن عساکر، عن وهب، قال: دعا إلیاس علیه السّلام ربه، أن یریحه من قومه، فقیل له: انظر یوم کذا و کذا، فإذا رأیت دابة لونها مثل لون النار فارکبها.

فجعل یتوقع ذلک الیوم، فإذا هو بشیء قد أقبل علی صورة فرس، لونه کلون النار، حتی وقف بین یدیه، فوثب علیه، فانطلق به، فکان آخر العهد به، فکساه اللّه الریش، و کساه النور، و قطع عنه لذة المطعم و المشرب، فصار فی الملائکة علیهم السّلام.

قال: و أخرج ابن عساکر، عن الحسن رضی اللّه عنه قال: إلیاس علیه السّلام موکل بالفیافی.

و الخضر علیه السّلام بالجبال، و قد أعطیا الخلد فی الدنیا إلی الصیحة الأولی «۲»، و أنهما یجتمعان کل عام بالموسم.

قال: و أخرج الحاکم، عن کعب، قال: کان إلیاس صاحب جبال و بریة یخلو فیها، یعبد ربه عزّ و جل، و کان ضخم الرأس، خمیص البطن، دقیق الساقین، فی صدره شامة حمراء، و إنما رفعه اللّه إلی أرض الشام، لم یصعد به إلی السماء، و هو الذی (۱) ما یلبسه المحارب.

(۲) یعنی النفخة الأولی فی الصور.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۵

سماه اللّه ذا النون «۱».

و کل هذا من أخبار بنی إسرائیل و تزیّداتهم، و اختلاقاتهم، و ما روی منها عن بعض الصحابة و التابعین، فمرجعه إلی مسلمة أهل الکتاب ککعب، و وهب و غیرهما، و قد رأیت کیف تضارب و تناقض کعب و وهب، فکعب یقول:

لم یصعد به إلی السماء، و یزعم أنه ذو النون، و وهب یقول: إنه رفعه إلی السماء، و صار فی عداد الملائکة علیهم السّلام و أن بعض الروایات تقول: إنه الخضر، و البعض الآخر یقول: إنه غیر الخضر، إلی غیر ذلک من الاضطرابات و الأباطیل، کزعم مختلق الروایات الأولی: «أن اللّه أوحی إلی إلیاس إنی قد جعلت أرزاقهم بیدک».

بینما فی بعض الروایات الأخری: أن اللّه أبی علیه ذلک مرّتین، و أجابه فی الثالثة، و هکذا الباطل یکون مضطربا لجلجا، و أما الحق فهو ثابت أبلج.

و لم یقف الأمر عند نقل هذه الإسرائیلیات عمن ذکرنا، بل بلغ الافتراء ببعض الزنادقة و الکذابین إلی نسبة ذلک إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کی یؤید به أکاذیب بنی إسرائیل و خرافاتهم، و کی یعود ذلک بالطعن علی صاحب الرسالة العامة الخالدة صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

قال السیوطی فی «الدر»: و أخرج ابن مردویه عن ابن عباس رضی اللّه عنه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «الخضر هو إلیاس».

و

أخرج الحاکم و صححه و البیهقی فی «الدلائل» و ضعفه عن أنس رضی اللّه عنه قال: کنا مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی سفر، فنزلنا منزلا، فإذا رجل فی الوادی یقول:

اللهم اجعلنی من أمة محمد المرحومة، المغفورة، المثاب لها، فأشرفت علی الوادی، فإذا رجل طوله ثلاثمائة ذراع و أکثر، فقال: من

أنت؟ قلت: أنس، خادم (١) الدر المنثور، ج ۵، ص ٢٨٠ و ٢٨١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢۶۶

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: أين هو؟ قلت: هو ذا يسمع كلامك، قال: فأته و أقرئه منى السلام، و قل له: أخوك إلياس يقرئك السلام. فأتيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأخبرته، فجاء حتى عانقه، و قعدا يتحدثان، فقال له: يا رسول اللّه، إنى إنما آكل فى كل سنة يوما، و هذا يوم فطرى فكل أنت و أنا، فنزلت عليهما مائدة من السماء، و خبز و حوت و كرفس، فأكلا، و أطعمانى، و صليا العصر، ثم ودّعنى و ودّعته، ثم رأيته مرّ على السحاب نحو السماء.

قال الحاكم: صحيح الإسناد، و قال الإمام الذهبى: بل هو موضوع، قبّح اللّه من وضعه، قال- أى الذهبى-: و ما كنت أحسب و لا أجوّز أن الجهل يبلغ بالحاكم أن يصحّح مثل هذا.

و أخلق بهذا أن يكون موضوعا، كما قاله الإمام الحافظ الناقد الذهبى.

٢٩- الإسرائيليات فى قصّة داود عليه السّلام

اشارة

و من الإسرائيليات التى تخلّ بمقام الأنبياء، و تنافى عصمتهم، ما ذكره بعض المفسرين فى قصة سيدنا داود عليه السّلام عند تفسير قوله تعالى:

وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ. إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ وَ اهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ. إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها «١» وَ عَزَّنِي «٢» فِي الْخِطابِ. (١) أكفلنيها: ضمها إلى.

(٢) عزنى: غلبنى فى القول لقوته، و جاهه و ضعفى.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢۶٧

قالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ. فَغَفَرْنا لَهُ ذلِكَ وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ «١».

فقد ذكر ابن جرير، و ابن أبى حاتم، و البغوى، و السيوطى فى «الدر المنثور» «٢» من الأخبار ما تقشعرّ منه الأبدان، و لا يوافق عقلا، و لا نقلا، عن ابن عباس، و مجاهد، و وهب بن منبّه، و كعب الأحبار، و السدّى، و غيرهم ما محصّلها: أن داود عليه السّلام حدّث نفسه؛ إن ابتلى أن يعتصم، فقيل له: إنك ستبتلى و ستعلم اليوم الذى تبتلى فيه، فخذ حذرك، فقيل له: هذا اليوم الذى تبتلى فيه، فأخذ الزبور «٣»، و دخل المحراب، و أغلق بابه، و أقعد خادمه على الباب، و قال:

لا- تأذن لأحد اليوم. فبينما هو يقرأ الزبور، إذ جاء طائر مذهّب يدرج بين يديه، فدنا منه، فأمكن أن يأخذه، فطار فوقع على كوّة المحراب، فدنا منه ليأخذه، فطار، فأشرف عليه لينظر أين وقع، فإذا هو بامرأة عند بركتها تغتسل من الحيض، فلما رأت ظله نفضت شعرها، فغطّت جسدها به، و كان زوجها غازيا فى سبيل اللّه، فكتب داود إلى رأس الغزاة: أن اجعله فى حملة التابوت «۴»، و كان حملة التابوت إما أن يفتح عليهم، و إما أن يقتلوا، فقدّمه فى حملة التابوت، فقتل. و فى بعض هذه الروايات الباطلة: أنه فعل ذلك ثلاث مرات، حتى قتل فى الثالثة، فلمّا انقضت عدّتها، خطبها داود عليه السّلام، فتسوّر عليه الملكان، و كان ما كان، مما حكاه (١) ص/ ٢١- ٢۵.

(٢) ج ۵، ص ٣٠٠- ٣٠٢.

(٣) كتاب داود عليه السّلام.

(۴) صندوق فيه بعض مخلفات أنبياء بنى إسرائيل، فكانوا يقدمونه بين يدى الجيش كى ينصروا.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۸

اللّه تعالى.

و لم يقف الأمر عند هذه الروايات الموقوفة عن بعض الصحابة و التابعين، و مسلمة أهل الكتاب، بل جاء بعضها مرفوعا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

قال صاحب «الدر»: و أخرج الحكيم الترمذى فى «نوادر الأصول»، و ابن جرير، و ابن أبى حاتم بسند ضعيف، عن أنس رضى اللّه عنه قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «إن داود عليه السّلام حين نظر إلى المرأة، قطع «۱» على بنى إسرائيل، و أوصى صاحب الجيش، فقال: إذا حضر العدو فقرّب فلانا بين يدى التابوت»، و كان التابوت فى ذلك الزمان يستنصر به من قدم بين يدى التابوت، لم يرجع حتى يقتل أو ينهزم معه الجيش، فقتل، و تزوج المرأة، و نزل الملكان على داود عليه السّلام فسجد، فمكث أربعين ليلة ساجدا، حتى نبت الزرع من دموعه على رأسه، فأكلت الأرض جبينه، و هو يقول فى سجوده: «ربّ زل داود زلة أبعد مما بين المشرق و المغرب، ربّ إن لم ترحم ضعف داود، و تغفر ذنوبه جعلت ذنبه حديثا فى المخلوق من بعده. فجاء جبريل عليه السّلام من بعد أربعين ليلة، فقال: يا داود إن اللّه قد غفر لك، و قد عرفت أن اللّه عدل لا يميل، فكيف بفلان إذا جاء يوم القيامة، فقال: يا ربّ دمى الذى عند داود، قال جبريل: ما سألت ربك عن ذلك، فإن شئت لأفعلن، فقال: نعم، ففرح جبريل، و سجد داود عليه السّلام، فمكث ما شاء اللّه، ثم نزل، فقال: قد سألت اللّه يا داود عن الذى أرسلتنى فيه، فقال: قل لداود: إن اللّه يجمعكما يوم القيامة، فيقول له: هب لى دمك الذى عند داود، فيقول: هو لك يا رب، فيقول: فإن لك فى الجنة ما شئت، و ما اشتهيت عوضا. و قد رواها البغوى (۱) هى هكذا فى «الدر المنثور» و فى تفسير البغوى. و لعلها قطع.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۹

أيضا عن طريق الثعلبى «۱»

، و الرواية منكرة مختلقة على الرسول. و فى سند هذه الرواية المختلقة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ابن لهيعة، و هو مضعف فى الحديث، و فى سندها أيضا يزيد بن أبان الرقاشى، كان ضعيفا فى الحديث.

و قال فيه النسائى، و الحاكم أبو أحمد: إنه متروك، و قال فيه ابن حبان: كان من خيار عباد اللّه، من البكّائين بالليل، غفل عن حفظ الحديث شغلا بالعبادة، حتى كان يقلب كلام الحسن يجعله عن أنس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلا تحل الرواية عنه إلّا على جهة التعجب «۲».

و قال العلامة ابن كثير فى تفسيره «۳»: «و قد ذكر المفسرون هاهنا قصة؛ أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، و لم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتّباعه، و لكن روى ابن أبى حاتم هنا حديثا لا يصح سنده؛ لأنه من رواية يزيد الرقاشى، عن أنس رضى اللّه عنه، و يزيد و إن كان من الصالحين، لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة».

و من ثم يتبين لنا كذب رفع هذه الرواية المنكرة إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا- نكاد نصدق ورود هذا عن المعصوم، و إنما هى اختلاقات، و أكاذيب من إسرائيليات أهل الكتاب، و هل يشك مؤمن عاقل يقرّ بعصمة الأنبياء، فى استحالة صدور هذا عن داود عليه السّلام، ثم يكون على لسان من؟ على لسان من كان حريصا على تنزيه إخوانه الأنبياء عما لا يليق بعصمتهم، و هو نبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مثل هذا التدبير السّيّئ، و الاسترسال فيه على ما رووا، لو صدر من رجل من سوقة (۱) تفسير البغوى، ج ۴، ص ۵۲- ۵۹ و الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۰۰- ۳۰۱.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۱۱، ص ۳۰۹.

(۳) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۳۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۰

الناس و عامتهم، لاعتبر هذا أمرا مستهجنا مستقبحا، فكيف يصدر من رسول جاء لهداية الناس، زكت نفسه، و طهرت سريرته، و عصمه اللّه من الفواحش ما ظهر منها و ما بطن، و هو الأسوة الحسنة لمن أرسل إليهم؟!! و لو أن القصة كانت صحيحة لذهبت بعصمة داود، و لنفرت منه الناس، و لكان لهم العذر فی عدم الإيمان به، فلا يحصل المقصد الذی من أجله أرسل الرسل، و كيف يكون على هذه الحال من قال اللّه تعالى فی شأنه: وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ؟ قال ابن كثير فی تفسيرها: «و إن له يوم القيامة لقربة يقربه اللّه عزّ و جل بها و حسن مرجع، و هو الدرجات العالية فی الجنة لنبوّته و عدله التام فی ملكه، كما جاء

فی الصحيح: «المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، و كلتا يديه يمين، الذين يقسطون فی أهليهم، و ما ولوا»

، و

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن أحب الناس إلیّ يوم القيامة و أقربهم منی مجلسا إمام عادل، و إن أبغض الناس إلیّ يوم القيامة، و أشدهم عذابا إمام جائر» رواه أحمد، و الترمذی «۱»

. و لكی يستقيم هذا الباطل قالوا: إن المراد بالنعجة هی المرأة، و أن القصة خرجت مخرج الرمز و الإشارة، و رووا: أن الملكين لما سمعا حكم داود، و قضاءه بظلم صاحب التسع و التسعين نعجة لصاحب النعجة، قالا له: و ما جزاء من فعل ذلك؟ قال: يقطع هذا، و أشار إلى عنقه. و فی رواية: «يضرب من هاهنا، و هاهنا، و هاهنا» و أشار إلى جبهته، و أنفه، و ما تحته، فضحكا، و قالا، «أنت أحق بذلك منه، ثم صعدا».

و ذكر البغوی فی تفسيره و غيره، عن وهب بن منبه: أن داود لما تاب اللّه عليه بكى على خطيئته ثلاثين سنة، لا يرقأ دمعه ليلا و لا نهارا، و كان أصاب (۱) تفسير ابن كثير، ص ۳۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۱

الخطيئة، و هو ابن سبعين سنة، فقسّم الدهر بعد الخطيئة على أربعة أيام: يوم للقضاء بين بنی إسرائيل، و يوم لنسائه، و يوم يسيح فی الفيافی، و الجبال، و السواحل، و يوم يخلو فی دار له فيها أربعة آلاف محراب، فيجتمع إليه الرهبان فينوح معهم على نفسه، فيساعدونه على ذلك. فإذا كان يوم نياحته يخرج فی الفيافی، فيرفع صوته بالمزامير، فيبكی، و يبكی معه الشجر، و الرمال، و الطير، و الوحش، حتى يسيل من دموعهم مثل الأنهار، ثم يجیء إلى الجبال فيرفع صوته بالمزامير، فيبكی، و تبكی معه الجبال، و الحجارة، و الدواب، و الطير، حتى تسيل من بكائهم الأودية، ثم يجیء إلى الساحل فيرفع صوته بالمزامير، فيبكی، و تبكی معه الحيتان، و دواب البحر و طير الماء و السباع «۱». و الحق: أن الآيات ليس فيها شیء مما ذكروا، و ليس هذا فی شیء من كتب الحديث المعتمدة، و هی التی عليها المعول، و ليس هناك ما يصرف لفظ النعجة من حقيقته إلى مجازه، و لا ما يصرف القصة عن ظاهرها إلى الرمز و الإشارة.

و ما أحسن ما قال الإمام القاضی عياض: «لا تلتفت إلى ما سطّره الأخباريون من أهل الكتاب، الذين بدّلوا، و غيروا، و نقله بعض المفسرين، و لم ينص اللّه تعالى على شیء من ذلك فی كتابه، و لا ورد فی حديث صحيح، و الذی نص عليه فی قصة داود: وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ و ليس فی قصة داود، و أوريا خبر ثابت «۲».

و المحققون ذهبوا إلى ما ذهب إليه القاضی، قال الداودی: ليس فی قصة داود و أوريا خبر يثبت، و لا يظن بنبی محبة قتل مسلم، و قد روی عن الامام (۱) تفسير البغوی، ج ۴، ص ۵۷- ۵۸.

(۲) الشفا بالتعريف بحقوق المصطفى، ج ۲، ص ۱۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۲

أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: من حدّث بحديث داود على ما يرويه القصّاص جلّدته مائة و ستين جلدة، و ذلك حد الفرية على الأنبياء «۱»، و هو كلام مقبول و مروىّ عن الامام الصادق عليه السّلام أيضا «۲».

التفسیر الصحیح الآیات

و إذا کان ما روی من الإسرائیلیات الباطلة التی لا یجوز أن تفسّر بها الآیات، فما التفسیر الصحیح لها إذا؟
و الجواب: أن داود علیه السّلام کان قد وزّع مهام أعماله، و مسئولیاته نحو نفسه، و نحو الرعیة علی الأیام، و خصّ کل یوم بعمل، فجعل یوما للعبادة، و یوما للقضاء و فصل الخصومات، و یوما للاشتغال بشئون نفسه و أهله، و یوما لوعظ بنی إسرائیل.
ففی یوم العبادة بینما کان مشتغلا بعبادة ربه فی محرابه، إذ دخل علیه خصمان تسوّرا علیه من السور، و لم یدخلا من المدخل المعتاد، فارتاع منهما، و فزع فزعا لا یلیق بمثله من المؤمنین، فضلا عن الأنبیاء المتوکّلین علی اللّه غایة التوکّل، الواثقین بحفظه، و رعایته، و ظن بهما سوءا، و أنهما جاءا لیقتلاه، أو یبغیا به شرا، و لکن تبین له أن الأمر علی خلاف ما ظن، و أنهما خصمان جاءا یحتکمان إلیه. فلما قضی بینهما، و تبین له أنهما بریئان مما ظنه بهما، استغفر ربه، و خرّ ساجدا للّه تعالی تحقیقا لصدق توبته و الإخلاص له، و أناب إلی اللّه غایة (۱) لأن حد القذف لغیر الأنبیاء ثمانین، فرأی رضی اللّه عنه تضعیفه بالنسبة إلی الأنبیاء و فی الکذب علیهم رمی لهم بما هم برآء منه، ففیه معنی القذف لداود بالتّعدّی علی حرمات الأعراض و التحایل فی سبیل ذلک.
(۲) راجع الطبرسی، ج ۸، ص ۴۷۲. و البحار، ج ۱۴، ص ۲۹ رقم ۶.
التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۳
الإنابة.
و مثل الأنبیاء فی علوّ شأنهم، و قوّة ثقتهم باللّه و التوکّل علیه أن لا تعلّق نفوسهم بمثل هذه الظنون بالأبریاء، و مثل هذا الظنّ و إن لم یکن ذنبا فی العادة، إلا أنه بالنسبة للأنبیاء یعتبر خلاف الأولی و الألیق بهم، و قدیما قیل: «حسنات الأبرار سیئات المقرّبین»، فالرجلان خصمان حقیقة، و لیسا ملکین کما زعموا، و النعاج علی حقیقتها، و لیس ثمة رموز و لا إشارات. و هذا التأویل هو الذی یوافق نظم القرآن و یتّفق و عصمة الأنبیاء، فالواجب الأخذ به، و نبذ الخرافات و الأباطیل، التی هی من صنع بنی إسرائیل، و تلقّفها القصّاص و أمثالهم ممن لا علم عندهم، و لا تمییز بین الغثّ و السمین.

۳۰- الإسرائیلیات فی قصة سلیمان علیه السّلام

اشارة

و من الإسرائیلیات ما یذکره بعض المفسرین عند تفسیر قوله تعالی:
وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ «۱».
و قد ذکر الکثیر منها فی تفاسیرهم، ابن جریر، و ابن أبی حاتم، و الثعلبی، و البغوی، و غیرهم. و ذکر کل ما روی من ذلک من غیر تمییز بین الصحیح و الضعیف، و الغثّ و السمین، السیوطی، فی «الدر المنثور» و لیته إذ فعل نقد کل روایة، و بیّن منزلتها من القبول و الرد، و ما هو من الإسرائیلیات، و ما لیس منها.
قال السیوطی فی «الدر»: أخرج النسائی، و ابن جریر، و ابن أبی حاتم، بسند قوی عن ابن عباس قال: (۱) ص/ ۳۴.
التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۴
أراد سلیمان علیه السّلام أن یدخل الخلاء «۱»، فأعطی الجرادة خاتمه، و کانت جرادة امرأته، و کانت أحب نسائه إلیه، فجاء الشیطان فی صورة سلیمان، فقال لها: هاتی خاتمی، فأعطته، فلما لبسه، دانت له الجن، و الإنس، و الشیاطین، فلما خرج سلیمان علیه السّلام من الخلاء، قال لها: هاتی خاتمی، فقالت: قد أعطیته سلیمان، قال:
أنا سلیمان، قالت: کذبت، لست سلیمان، فجعل لا یأتی أحدا یقول له: أنا سلیمان إلا کذّبه، حتی جعل الصبیان یرمونه بالحجارة، فلما

رأى ذلك عرف أنه من أمر اللّه عزّ و جل و قام الشيطان يحكم بين الناس، فلما أراد اللّه تعالى أن يرد على سليمان عليه السّلام سلطانه ألقى فى قلوب الناس إنكار ذلك الشيطان، فأرسلوا إلى نساء سليمان عليه السّلام فقالوا لهنّ: أ يكون من سليمان شيء؟ قلن: نعم، إنه يأتينا «۲» و نحن حيّض، و ما كان يأتينا قبل ذلك! فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع، فكتبوا كتبا فيها سحر، و مكر، فدفنوها تحت كرسى سليمان، ثم أثاروها «۳»، و قرءوها على الناس، قالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس، و يغلبهم. فأكفر الناس سليمان، فلم يزالوا يكفرونه، و بعث ذلك الشيطان بالخاتم، فطرحه فى البحر، فتلقته سمكة، فأخذته، و كان سليمان عليه السّلام يعمل على شط البحر بالأجر. فجاء رجل، فاشترى سمكا؛ فيه تلك السمكة التى فى بطنها الخاتم، فدعا سليمان عليه السّلام فقال له: تحمل لى هذا السمك، ثم انطلق إلى منزله، فلما انتهى الرجل إلى باب داره أعطاه تلك السمكة التى فى بطنها الخاتم، فأخذها سليمان عليه السّلام، فشق بطنها، فإذا الخاتم فى جوفها، فأخذه، فلبسه، فلما لبسه دانت له (۱) المرحاض.

(۲) يباشرنا.

(۳) أخرجوها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۵

الإنس و الجن و الشياطين، و عاد إلى حاله، و هرب الشيطان حتى لحق بجزيرة من جزائر البحر، فأرسل سليمان عليه السّلام فى طلبه، و كان شيطانا مريدا يطلبونه و لا يقدرون عليه حتى وجدوه يوما نائما، فجاءوا فبنوا عليه بنيانا من رصاص، فاستيقظ، فوثب، فجعل لا يثبت فى مكان من البيت إلّا أن دار معه الرصاص، فأخذوه، و أوثقوه؛ و جاءوا به إلى سليمان عليه السّلام، فأمر به، فنقر له فى رخام، ثم أدخل فى جوفه، ثم سد بالنحاس، ثم أمر به، فطرح فى البحر، فذلك قوله:

وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ...، يعنى الشيطان الذى كان تسلّط عليه.

و قد روى السيوطى فى «الدر» روايات أخرى، عن ابن عباس و قتادة، فى أن هذا الشيطان كان يسمّى صخرا. و روى عن مجاهد: أن اسمه آصف، و أن سليمان سأله: كيف تفتنون الناس؟! فقال الشيطان: أرنى خاتمك أخبرك، فلما أعطاه إياه نبذه آصف فى البحر، فساح سليمان، و ذهب ملكه، و قعد آصف على كرسيه، حتى كان ما كان من أمر السمكة، و العثور على الخاتم، و رجوع ملك سليمان إليه.

غير أن فى رواية قتادة، و مجاهد أن الشيطان لم يسلط على نساء سليمان، و منعهن اللّه منه، فلم يقربهن، و لم يقربنه «۱».

و نحن لا نشك فى أن هذه الخرافات من أكاذيب بنى إسرائيل، و أباطيلهم، و ما نسب إلى ابن عباس و غيره إنّما تلقوها عن مسلمة أهل الكتاب. و ليس أدل على هذا مما ذكره السيوطى فى «الدر» بالإسناد إلى ابن عباس قال: أربع آيات من كتاب اللّه لم أدر ما هى؟، حتى سألت عنهنّ كعب الأحبار- و حاشاه أن يسأله-. (۱) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۰۹- ۳۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۶

و ذكر منها: و سألته عن قوله تعالى: وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ قال: الشيطان أخذ خاتم سليمان عليه السّلام الذى فيه ملكه، فقذف به فى البحر، فوقع فى بطن سمكة، فانطلق سليمان يطوف إذ تصدّق عليه بتلك السمكة فاشتواها، فأكلها، فإذا فيها خاتمه، فرجع إليه ملكه «۱».

و كذا ذكرها مطوّلة جدا: البغوى فى تفسيره، عن محمد بن إسحاق- و حاشاه- عن وهب بن منبّه «۲».

قال الإمام القاضى عياض فى « «الشفا»: «و لا يصح ما نقله الأخباريون من تشبّه الشيطان به، و تسلّطه على ملكه، و تصرّفه فى أمته بالجور فى حكمه؛ لأن الشياطين لا يسلّطون على مثل هذا، و قد عصم الأنبياء من مثله» «۳» و كذلك الحافظ ابن كثير فى تفسيره «۴»، قال بعد أن ذكر الكثير منها:

و هذه كلها من الإسرائيليات، و من أنكرها ما قال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، قال: حدّثنا محمد بن العلاء، و عثمان بن أبى

شيبة، و على بن محمد، قالوا: حدثنا أبو معاوية قال: أخبرنا الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله تعالى: وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ قال: أراد سليمان عليه السّلام أن يدخل الخلاء. ثم ذكر الرواية التى ذكرناها أولا- قال: لكنه حديث مفترى و الظاهر أنه من افتراءات أهل الكتاب، و فيهم طائفة لا يعتقدون نبوة سليمان عليه السّلام، فالظاهر أنهم يكذبون عليه؛ (۱) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۱۰.

(۲) تفسير البغوى، ج ۴، ص ۶۱- ۶۴.

(۳) الشفا، ج ۲، ص ۱۶۲.

(۴) ج ۴، ص ۳۵- ۳۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۷

و لهذا كان فى هذا السياق منكرات، من أشدها ذكر النساء. فإن المشهور عن مجاهد و غير واحد من أئمة السلف أن ذلك الجنّى لم يسلّط على نساء سليمان، بل عصمهن اللّه عزّ و جل منه، تشريفا، و تكريما لنبيه عليه السّلام. و قد رويت هذه القصة مطولة عن جماعة من السلف رضى اللّه عنه كسعيد بن المسيب و زيد بن أسلم، و جماعة آخرين، و كلها متلقاة عن أهل الكتاب، و اللّه سبحانه و تعالى أعلم بالصواب.

قال أبو شهبة: و هذه الأحاديث كلها أكاذيب، و تلفيقات. و لكن بعض الكذبة من بنى إسرائيل كان أحرص، و أبعد غورا من البعض الآخر، فلم يتورّط فيما تورّط فيه البعض، من ذكر تسلّط الشيطان على نساء داود عليه السّلام و ذلك حتى يكون لما لفّقه، و افتراه، بعض القبول عند الناس. أما البعض الآخر فكان ساذجا فى كذبه، مغفّلا فى تلفيقه، فترك آثار الجريمة بيّنة واضحة، و بذلك اشتمل ما لفّقه على دليل كذبه.

و من العجيب أن الإمام السيوطى نبّه فى كتابه «تخريج أحاديث الشفا» أنها إسرائيليات، تلقّاها أهل الحديث عن أهل الكتاب. و ليته نبّه إلى ذلك فى التفسير.

و الحق أن نسج القصة مهلهل، عليه أثر الصنعة و الاختلاق، و يصادم العقل السليم، و النقل الصحيح فى هذا.

و إذا جاز للشيطان أن يتمثّل برسول اللّه سليمان عليه السّلام، فأى ثقة بالشرائع تبقى بعد هذا؟! و كيف يسلّط اللّه الشيطان على نساء نبيه سليمان، و هو أكرم على اللّه من ذلك؟! و أىّ ملك أو نبوة يتوقف أمرهما على خاتم يدومان بدوامه، و يزولان بزواله؟! و ما عهدنا فى التاريخ البشرى شيئا من ذلك.

و إذا كان خاتم سليمان عليه السّلام بهذه المثابة؛ فكيف يغفل اللّه شأنه فى كتابه الشاهد على الكتب السماوية، و لم يذكره بكلمة؟! و هل غيّر اللّه- سبحانه- خلقة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۸

سليمان فى لحظة، حتى أنكرته أعرف الناس به، و هى زوجته جرادة؟!! الحق أن نسج القصة مهلهل، لا يصمد أمام النقد، و أن آثار الكذب و الاختلاق بادية عليها.

نسبة بعض هذه الأكاذيب إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

و قد تجرّأ بعض الرواة، أو غلط، فرفع بعض هذه الإسرائيليات إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،

قال السيوطى فى «الدر المنثور»، و أخرج الطبرانى فى «الأوسط» «۱»، و ابن مردويه بسند ضعيف، عن أبى هريرة قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ولد لسليمان ولد، فقال للشيطان: تواريه من الموت، قالوا: نذهب به إلى المشرق، فقال: يصل إليه الموت، قالوا: فإلى المغرب، قال: يصل إليه الموت، قالوا: إلى البحار، قال: يصل إليه الموت، قالوا: نضعه بين السماء و الأرض، قال:

نعم، و نزل عليه ملك الموت، فقال: إنی أمرت بقبض نسمة طلبتها فی البحار، و طلبتها فی تخوم الأرض فلم أصبها، فبينا أنا قاعد أصبتها، فقبضتها، و جاء جسده، حتی وقع علی كرسی سليمان، فهو قول اللّه: وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ».

و هذا الحديث موضوع علی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، و قد يكون ذلك من عمل بعض الزنادقة، أو غلط بعض الرواة، و قد نبّه علی وضعه الحافظ أبو الفرج ابن الجوزی، و قال: يحيی- يعنی ابن كثير- يروی عن الثقات ما ليس من حديثهم، و لا ينسب إلی نبی اللّه سليمان ذلك، و وافقه السيوطی علی وضعه «۲»، و لا يشك (۱) يعنی فی كتابه «المعجم الأوسط».

(۲) اللئالئ المصنوعة فی الأحاديث الموضوعة، ج ۲، ص ۲۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۹

فی وضع هذا إلّا من يشك فی عصمة الأنبياء عن مثله، و أحر بمثل هذا أن يكون مختلقا علی نبينا صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، و علی نبی اللّه سليمان عليه السّلام، و إنما هو من إسرائيليات بنی إسرائيل و أكاذيبهم.

و الصحيح فی تفسير الفتنة هنا حسبما ذكرناه فی التمهيد، ج ۳، ص ۴۴۳ و ۴۴۴ أنّ سليمان عليه السّلام قال يوما لأصحابه: لأطوفنّ الليلة علی نسائی لتلد كل واحدة غلاما يضرب بالسيف فی سبيل اللّه. قال ذلك قاطعا بالأمر، فقد تمنّی ما لم يكن فی استطاعته إلّا أن يشاء اللّه. فأراد اللّه تنبيهه علی بادرته تلك، فطاف عليهنّ كلّهنّ لم تحمل منهنّ سوی واحدة، و جاءت بسقط ميت «۱».

۳۱- الإسرائيليات فی قصة أيوب عليه السّلام

اشارة

و من القصص التی تزيّد فيها المتزيّدون، و استغلها القصّاصون، و أطلقوا فيها لخيالهم العنان: قصة سيدنا أيوب عليه السّلام، فقد رووا فيها ما عصم اللّه أنبياءه عنه.

و صوّروه بصورة لا يرضاها اللّه لرسول من رسله.

فقد ذكر بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالی: وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ. وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ. وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ «۲». ذكر السيوطی فی «الدر المنثور» و غيره، عن قتادة رضی اللّه عنه فی قوله تعالی: وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ ... (۱) مجمع البيان، ج ۸، ص ۴۷۵.

(۲) ص/ ۴۱- ۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۰

، قال: ذهاب الأهل و المال، و الضرّ الذی أصابه فی جسده، قال: ابتلی سبع سنين و أشهرا، فألقی علی كناسة بنی إسرائيل، تختلف الدواب فی جسده، ففرّج اللّه عنه، و أعظم له الأجر، و أحسن.

قال: و أخرج أحمد فی الزهد، و ابن أبی حاتم، و ابن عساكر عن ابن عباس رحمهما اللّه، قال: إن الشيطان عرج إلی السماء فقال: يا رب سلّطنی علی أيوب عليه السّلام، قال اللّه: قد سلطتك علی ماله، و ولده، و لم أسلّطك علی جسده، فنزل، فجمع جنوده، فقال لهم: قد سلّطت علی أيوب عليه السّلام فأرونی سلطانكم، فصاروا نيرانا، ثم صاروا ماء، فبينما هم بالمشرق إذا هم بالمغرب، و بينما هم بالمغرب إذا هم بالمشرق، فأرسل طائفة منهم إلی زرعه، و طائفة إلی أهله، و طائفة إلی بقره، و طائفة إلی غنمه، و قال: إنه لا يعتصم منكم إلّا بالمعروف، فأتوه بالمصائب، بعضها علی بعض، فجاء صاحب الزرع، فقال: يا أيّوب، أ لم تر إلی ربك، أرسل علی زرعك عدوا، فذهب به. و جاء صاحب الإبل، و قال: أ لم تر إلی ربك، أرسل علی إبلك عدوا، فذهب بها. ثم جاء صاحب البقر، فقال: أ لم تر إلی ربك أرسل علی بقرك عدوا، فذهب بها. و تفرّد هو ببنيه، جمعهم فی بيت أكبرهم، فبينما هم يأكلون، و يشربون، إذ هبّت

ریح، فأخذت بأرکان البیت، فألقته علیهم، فجاء الشیطان إلی أیوب بصورة غلام، فقال: یا أیوب، أ لم تر إلی ربک جمع بنیک فی بیت أکبرهم، فبینما هم یأکلون، و یشربون، إذ هبّت ریح، فأخذت بأرکان البیت، فألقته علیهم. فلو رأیتهم حین اختلطت دماؤهم و لحومهم بطعامهم، و شرابهم. فقال له أیوب: أنت الشیطان، ثم قال له: أنا الیوم کیوم ولدتنی أمی، فقام، فحلق رأسه، و قام یصلّی، فرنّ إبلیس رنّة سمع بها أهل السماء، و أهل الأرض، ثم خرج إلی السماء، فقال: أی رب، إنه قد اعتصم، فسلّطنی علیه، فإنی لا أستطیعه إلّا بسلطانک، قال: قد سلّطتک علی جسده،

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۱

و لم أسلّطک علی قلبه، فنزل، فنفخ تحت قدمه نفخة، قرح ما بین قدمیه إلی قرنه، فصار قرحة واحدة، و ألقی علی الرماد، حتی بدا حجاب قلبه، فکانت امرأته تسعی إلیه، حتی قالت له: أما تری یا أیوب قد نزل بی و اللّه من الجهد و الفاقة ما إن بعت قرونی برغیف، فأطعمک، فادع اللّه أن یشفیک، و یریحک، قال: ویحک، کنا فی النعیم سبعین عاما، فاصبری حتی نکون فی الضرّ سبعین عاما، فکان فی البلاء سبع سنین، و دعا، فجاء جبریل علیه السّلام یوما فأخذ بیده، ثم قال: قم، فقام، فنحّاه عن مکانه، و قال: أرکض برجلک، هذا مغتسل بارد و شراب، فرکض برجله، فنبعت عین، فقال: اغتسل، فاغتسل منها، ثم جاء أیضا، فقال: أرکض برجلک فنبعت عین أخری، فقال له: اشرب منها، و هو قوله: ارْکُضْ بِرِجْلِکَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ، و ألبسه اللّه حلّة من الجنة.

فتنحّی أیوب، فجلس فی ناحیة، و جاءت امرأته، فلم تعرفه، فقالت: یا عبد اللّه، أین المبتلی الذی کان هنا؟ لعل الکلاب ذهبت به، أو الذئاب، و جعلت تکلمه ساعة، فقال: ویحک، أنا أیوب!! قد ردّ اللّه علیّ جسدی، و ردّ اللّه علیه ماله، و ولده عیانا و مثلهم معهم «۱».

قال: و أخرج أحمد فی الزهد، عن عبد الرحمن بن جبیر رضی اللّه عنه، قال: ابتلی أیوب بماله، و ولده، و جسده، و طرح فی المزبلة، فجاءت امرأته تخرج، فتکتسب علیه ما تطعمه، فحسده الشیطان بذلک، فکان یأتی أصحاب الخیر و الغنی، فیقول: اطردوا هذه المرأة التی تغشاکم، فإنها تعالج صاحبها، و تلمسه بیدها، فالناس یتقذرون طعامکم من أجلها، فجعلوا لا یدنونها منهم، و یقولون: تباعدی و نحن نطعمک، و لا تقربینا. (۱) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۲

و قد ذکر ابن جریر، و ابن أبی حاتم الکثیر من هذه الروایات فی تفسیریهما، منها: ما هو موقوف، و بعضها مرفوع إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و کذلک ذکر ابن جریر، و البغوی، و غیرهما، عند تفسیر قوله تعالی: وَ أَیُّوبَ إِذْ نادی رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ. فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَکَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَیْناهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ ذِکْری لِلْعابِدِینَ «۱» الکثیر من الإسرائیلیات.

فقد رویا قصة أیوب و بلائه عن وهب بن منبّه، فی بضع صحائف، و قد التبس فیها الحق بالباطل، و الصدق بالکذب «۲».

و قال ابن کثیر فی تفسیره عند هذه الآیة: «و قد روی عن وهب بن منبّه فی خبره- یعنی أیوب- قصة طویلة، ساقها ابن جریر، و ابن أبی حاتم بالسند عنه، و ذکرها غیر واحد من متأخّری المفسرین، و فیها غرابة، ترکناها لحال الطول.

و من العجیب أن الحافظ ابن کثیر وقع فیما وقع فیه غیره فی قصة أیوب، من ذکر الکثیر من الإسرائیلیات و لم یعقب علیه «۳»، مع أن عهدنا به أنه لا یذکر شیئا من ذلک إلّا و ینبّه علی مصدره، و من أین دخل فی الروایة الإسلامیة، و لا أظن أنه یری فی هذا أنه مما تباح روایته!! فقد ذکر أنه یقال: إنه أصیب بالجذام فی سائر بدنه، و لم یبق منه سلیم سوی قلبه و لسانه، یذکر بهما اللّه عزّ و جل حتی عافه الجلیس، و صار منبوذا فی ناحیة من البلد، و لم یبق أحد من الناس یحنو علیه غیر زوجته، و تحمّلت فی بلائه ما تحمّلت، حتی صارت تخدم الناس، بل قد باعت شعرها بسبب ذلک، ثم قال: (۱) الأنبیاء/ ۸۳ و ۸۴.

(۲) تفسیر البغوی، ج ۳، ص ۲۵۶- ۲۶۴.

(۳) تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۱۸۸- ۱۹۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۳

و قد روی، أنه مکث فی البلاء مدة طویلة، ثم اختلفوا فی السبب المهیّج له علی هذا الدعاء، فقال الحسن- یعنی البصری- و قتادة: ابتلی أیوب علیه السّلام سبع سنین و أشهرا؛ ملقی علی کناسة بنی إسرائیل، تختلف الدواب فی جسده، ففرّج اللّه عنه، و أعظم له الأجر، و أحسن علیه الثناء. و قال وهب بن منبّه: مکث فی البلاء ثلاث سنین، لا یزید و لا ینقص. و قال السدّی: تساقط لحم أیوب، حتی لم یبق إلّا العصب و العظام. ثم ذکر قصة طویلة.

ثم ذکر ما

رواه ابن أبی حاتم بسنده، عن الزهری، عن أنس بن مالک: أن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «إن نبی اللّه أیوب لبث به بلاؤه ثمانی عشرة سنة، فرفضه القریب و البعید، إلّا رجلین من إخوانه، کانا من أخص إخوانه له، کانا یغدوان إلیه و یروحان، فقال أحدهما لصاحبه: تعلم- و اللّه- لقد أذنب أیوب ذنبا ما أذنبه أحد من العالمین، فقال له صاحبه: و ما ذاک؟ قال: منذ ثمانی عشرة سنة لم یرحمه اللّه، فیکشف ما به. فلما راحا إلیه لم یصبر الرجل حتی ذکر ذلک له، فقال أیوب علیه السّلام: ما أدری ما تقول، غیر أن اللّه عزّ و جل یعلم أنی کنت أمرّ علی الرجلین یتنازعان، فیذکر ان اللّه، فأرجع إلی بیتی، فأکفّر عنهما کراهیة أن یذکرا اللّه إلّا فی حق. قال: و کان یخرج فی حاجته، فإذا قضاها أمسکت امرأته بیده، حتی یبلغ، فلما کان ذات یوم أبطأت علیه، فأوحی اللّه إلی أیوب فی مکانه: أن ارکض برجلک هذا مغتسل بارد و شراب».

و قال ابن کثیر: رفع هذا الحدیث غریب جدا «۱»، و قال الحافظ ابن حجر:

و أصح ما ورد فی قصته ما أخرجه ابن أبی حاتم و ابن جریر، و صحّحه ابن حبان (۱) تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۱۸۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۴

و الحاکم، بسند عن أنس: أن أیوب ... ثم ذکر مثل ذلک.

و المحققون من العلماء علی أن نسبة هذا إلی المعصوم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إما من عمل بعض الوضّاعین الذین یرکبون الأسانید للمتون، أو من غلط بعض الرواة، و أن ذلک من إسرائیلیات بنی إسرائیل و افتراءاتهم علی الأنبیاء. علی أن صحة السند فی مصطلحهم لا تنافی أن أصله من الإسرائیلیات، و ابن حجر علی مکانته فی الحدیث ربما یوافق علی تصحیح ما یخالف الأدلة العقلیة و النقلیة، کما فعل فی قصة الغرانیق، و هاروت و ماروت، و کل ما روی موقوفا أو مرفوعا لا یخرج عما ذکره وهب بن منبه، فی قصة أیوب، التی أشرنا إلیها آنفا، و ما روی عن ابن إسحاق أیضا، فهو مما أخذ عن وهب، و غیره.

و هذا یدلّ أعظم الدلالة علی أن معظم ما روی فی قصة أیوب مما أخذ عن أهل الکتاب الذین أسلموا، و جاء القصّاصون المولعون بالغرائب، فزادوا فی قصة أیوب، و أذاعوها، حتی اتخذ منها الشحّاذون، و المتسوّلون وسیلة لاسترقاق قلوب الناس، و استدرار العطف علیهم.

الحق فی هذه القصة

و قد دل کتاب اللّه الصادق، علی لسان نبیه محمد الصادق، علی أن اللّه تبارک و تعالی ابتلی نبیه أیوب علیه السّلام فی جسده، و أهله، و ماله، و أنه صبر حتی صار مضرب الأمثال فی ذلک، و قد أثنی اللّه علیه هذا الثناء المستطاب، قال عز شأنه:

إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ، فالبلاء مما لا یجوز أن یشک فیه أبدا، و الواجب علی المسلم أن یقف عند کتاب اللّه، و لا یتزیّد فی القصة کما تزیّد زنادقة أهل الکتاب، و ألصقوا بالأنبیاء ما لا یلیق بهم، و لیس هذا بعجیب من بنی إسرائیل الذین لم یتجرّءوا علی أنبیاء اللّه و رسله فحسب، بل تجرّءوا علی

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۵

اللّه تبارك و تعالى و نالوا منه، و فحشوا عليه، و نسبوا إليه ما قامت الأدلة العقلية و النقلية المتواترة على استحالته عليه سبحانه و تعالى من قولهم: إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ «۱»، و قولهم: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا «۲»، عليهم لعنة اللّه.

و الذى يجب أن نعتقده أنه ابتلى، و لكن بلاءه لم يصل إلى حدّ هذه الأكاذيب، من أنه أصيب بالجذام «۳»، و أن جسمه أصبح قرحة، و أنه ألقى على كناسة بنى إسرائيل، يرعى فى جسده الدود، و تعبث به دواب بنى إسرائيل، أو أنه أصيب بمرض الجدرى.

و أيوب عليه السّلام أكرم على اللّه من أن يلقى على مزيلة، و أن يصاب بمرض ينفر الناس من دعوته، و يفزّزهم منه، و أى فائدة تحصل من الرسالة، و هو على هذه الحال المزرية، التى لا يرضاها اللّه لأنبيائه و رسله؟.

و الأنبياء إنما يبعثون من أوساط «۴» قومهم، فأين كانت عشيرته فتواريه، و تطعمه؟! بدل أن تخدم امرأته الناس، بل و تبيع ضفيرتيها فى سبيل إطعامه!! بل أين كان أتباعه، و المؤمنون منه، فهل تخلّوا عنه فى بلائه؟! و كيف و الإيمان ينافى ذلك؟! الحق أن نسج القصة مهلهل، لا يثبت أمام النقد، و لا يؤيده عقل سليم، و لا نقل صحيح، و أن ما أصيب به أيوب من المرض إنما كان من النوع غير المنفر،

(۱) آل عمران/ ۱۸۱.

(۲) المائدة/ ۶۴.

(۳) الجذام: مرض من أخبث الأمراض، و أقذرها.

(۴) خيارهم و أكرمهم نسبا و عشيرة.

و المقزّز، و أنه من الأمراض التى لا يظهر أثرها على البشرة، كالروماتيزم، و أمراض المفاصل، و العظام و نحوها. و يؤيد ذلك أن اللّه لما أمره أن يضرب الأرض بقدمه، فضرب فنبعت عين، فاغتسل منها و شرب، فبرأ بإذن اللّه.

قال العلّامة الطبرسى: قال أهل التحقيق: إنه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها، لأنّ فى ذلك تنفيرا. فأمّا المرض و الفقر و ذهاب الأهل، فيجوز أن يمتحنه اللّه بذلك «۱».

۳۲- الإسرائيليات فى قصة إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ

اشارة

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين كالطبرى، و الثعلبى، و الزمخشرى، و غيرهم فى تفسير قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ «۲».

فقد زعموا أن «إرم» مدينة، و ذكروا فى بنائها و زخارفها ما هو من قبيل الخيال، و رووا فى ذلك أنه كان لعاد ابنان: شداد، شديد، فملكا و قهرا، ثم مات شديد و خلص الأمر لشداد فملك الدنيا، فسمع بذكر الجنة، فقال: أبنى مثلها، فبنى «إرم» فى بعض صحارى عدن، فى ثلاثمائة سنة، و كان عمره تسعمائة سنة، و هى مدينة عظيمة، و سورها من الذهب و الفضة، و أساطينها من الزبرجد و الياقوت. و لما تم بناؤها سار إليها بأهب «۳» مملكته، فلما كان منها مسيرة يوم (۱) مجمع البيان، ج، ۷۸.

(۲) الفجر/ ۶- ۸.

(۳) جمع أهبه، و الأهبة- بضم الهمزة- العدّة كما فى القاموس.

و ليلة بعث اللّه تعالى صيحة من السماء، فهلكوا.

و روى وهب بن منبّه عن عبد اللّه بن قلابة: أنه خرج فى طلب إبل له، فوقع عليها- يعنى مدينة «إرم»-، فحمل منها ما قدر عليه، و بلغ خبره معاوية، فاستحضره، و قص عليه، فبعث إلى كعب الأحبار، فسأله عنها فقال: هى إرم ذات العماد، و سيدخلها رجل من المسلمين

فى زمانه أحمر، أشقر، قصير، على حاجبه خال، ثم التفت، فأبصر ابن قلابة، فقال: هذا و اللّه ذاك الرجل «۱».

و هـذه القصة موضوعة، كما نبّه إلى ذلك الحفاظ، و آثار الوضع لائحة عليه، و كذلك ما روى: أن «إرم» مدينة دمشق، و قيل: مدينة الإسكندرية. قال السيوطى فى «الدر المنثور»: و أخرج عبد بن حميد، و ابن أبى حاتم، عن عكرمة، قال:

«إرم» هى دمشق، و أخرج ابـن جرير، و عبـد بـن حميـد، و ابن عساكر عن سعيد المقبرى مثله، و أخرج ابن عساكر، عن سعيد بن المسيب، مثله، قال: و أخرج ابن جرير، و ابن المنذر، عن محمد بن كعب القرظى، قال: «إرم» هى الإسكندرية «۲».

و كل ذلك من خرافات بنى إسرائيل، و من وضع زنادقتهم، ثم رواها مسلمة أهل الكتاب فيما رووا، و حملها عنهم بعض الصحابة و التابعين، و ألصقت بتفسير القرآن الكريم.

قال ابن كثير فى تفسيره: و من زعم أن المراد بقوله: إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ:

مدينة إما دمشق، أو إسكندرية، أو غيرهما، ففيه نظر، فإنه كيف يلتئم الكلام على (۱) انظر الكشّاف، ج ۴، ص ۷۴۸، عند تفسير هذه الآية، و تفسير البغوى، ج ۴، ص ۴۸۲، و النسفى، و الخازن عند تفسير هذه الآية.

(۲) الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۸

هـذا أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ أن جعل بـدلا أو عطف بيان؟ «۱»، فـإنه لا يتسق الكلام حينئـذ، ثم المراد: إنما هو الإخبار عن إهلاك القبيلة المسماة بعاد، و ما أحل اللّه بهم من بأسه الذى لا يردّ، لا أنّ المراد: الإخبار عن مدينة أو إقليم، و إنما نبهت على ذلك لئلا يغتر بكثير مما ذكره جماعة من المفسرين عن هذه الآية، من ذكر مدينة يقال لها: إرم ذات العماد، مبنية بلبن الذهب و الفضـة، و أن حصباءها لآلىء و جواهر، و ترابهـا بنادق المسك ... فإن هـذا كله من خرافات الإسرائيليين، من وضع بعض زنادقتهم، ليختبروا بذلك القول الجهلة من الناس أن تصدقهم فى جميع ذلك. و قال فيما روى عن ابن قلابة: فهذه الحكاية ليس يصح إسنادها، و لو صـح إلى ذلك الأعرابى فقـد يكون اختلق ذلك، أو أصابه نوع من الهوس، و الخيال، فاعتقـد أن ذلك له حقيقـة فى الخارج، و هذا ما يقطع بعدم صحته «۲». و هـذا قريب مما يخبر به كثير من الجهلـة، و الطامعين، و المتحيلين من وجود مطالب تحت الأرض فيها قناطير الذهب و الفضة، فيحتالون على أموال الأغنياء و الضعفة، و السفهاء، فيأكلونها بالباطل، فى صرفها فى بخاخير، و عقاقير، و نحو ذلك من الهذيانات، و يطنزون بهم.

و الصـحيح فى تفسير الآية؛ أن المراد (بعاد، إرم ذات العماد) قبيلة عاد المشـهورة، التى كانت تسكن الأحقاف، شمالى حضرموت، و هى عاد الأولى، التى ذكرها اللّه سبحانه فى سورة النجم، قال سبحانه: وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عاداً الْأُولى و يقال لمن بعـدهم: عاد الآخرة، و هم ولد عاد بن إرم بن عوص، بن سام، بن (۱) أى لفظ، إرم، بدل من عاد أو عطف بيان.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۵۰۷- ۵۰۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۹

نوح. قاله ابن إسحاق و غيره، و هم الذين بعث فيهم رسول اللّه هودا عليه السّلام فكذّبوه، و خالفوه، فأنجاه اللّه من بين أظهرهم، و من آمن معه منهم، و أهلكهم بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ، سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيها صَرْعى كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ فَهَلْ تَرى لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ؟ «۱».

و قد ذكر اللّه قصتهم فى القرآن فى غير ما موضع، ليعتبر بمصرعهم المؤمنون، فقوله تعالى: إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ، بدل من «عاد» أو عطف بيان زيادة تعريف بهم، و قوله تعالى: ذاتِ الْعِمادِ؛ لأنهم كانوا فى زمانهم أشد الناس خلقة، و أعظمهم أجساما، و أقواهم بطشا. و قيل: ذات الأبنية التى بنوها، و الدور، و المصانع التى شادوها. و قيل: لأنهم كانوا يسكنون بيوت الشّعر التى ترفع بالأعمدة الغلاظ الشداد. و الأوّل أصح و أولى، فقد ذكرهم نبيّهم هود بهذه النعمة، و أرشدهم إلى أن يستعملوها فى طاعة اللّه- تبارك و تعالى- الذى خلقهم و

منحهم هذه القوة، فقال: وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَ زادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «۲»، و قال تعالى: فَأَمَّا عادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ قالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً «۳»، و قوله هنا: الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ أى القبيلة المعروفة المشهورة التى لم يخلق مثلها فى بلادهم، و فى زمانهم، لقوّتهم، و شدّتهم، و عظم تركيبهم.

و مهما يكن من تفسير ذات العماد: فالمراد القبيلة، و ليس المراد مدينة، (۱) الحاقّة/ ۶- ۸.

(۲) الأعراف/ ۶۹.

(۳) فصلت/ ۱۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۰

فالحديث فى السورة إنما هو عمّن مضى من الأقوام الذين مكّن اللّه لهم فى الأرض، و لمّا لم يشكروا نعم اللّه عليهم، و لم يؤمنوا به و برسله، بطش بهم، و أخذهم أخذ عزيز مقتدر. ففيه تخويف لكفار مكة، الذين هم دون هؤلاء فى كل شىء، و تحذيرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب هؤلاء.

ما روى فى عظم طولهم

و ليس معنى قوتهم، و عظم خلقهم، و شدة بطشهم أنهم خارجون عن المألوف فى الفطرة، فمن ثم لا نكاد نصدّق ما روى فى عظم أجسامهم، و خروج طولهم عن المألوف المعروف، حتى فى هذه الأزمنة، فقد روى ابن جرير فى تفسيره، و ابن أبى حاتم و غيرهما عن قتادة، قال: كنا نحدّث أن «إرم» قبيلة من عاد، كان يقال لهم: ذات العماد، كانوا أهل عمود، الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ، قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثنى عشر ذراعا «۱» طولا- فى السماء، و هذا من جنس ما روى فى العماليق. و أغلب الظن عندنا أن من ذكر لهم ذلك هم أهل الكتاب الذين أسلموا، و أنه من الإسرائيليات المختلفة.

و أيضا لا نكاد نصدّق، ما روى عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى هذا،

فقد روى ابن أبى حاتم، قال: حدّثنا أبى، قال: حدثنا أبو صالح كاتب الليث، قال: حدثنى معاوية ابن صالح، عمن حدّثه، عن المقدام بن معديكرب، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أنه ذكر إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ فقال: «كان الرجل منهم يأتى إلى الصخرة، فيحملها على كاهله، فيلقيها على أى حى أراد فيهلكهم» «۲» . و لعل البلاء، و الاختلاق فيه من (۱) حوالى ستة أمتار أو تزيد.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۵۰۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۱

المجهول، و روى مثله ابن مردويه «۱».

و أخزى اللّه من نسب مثل هذا الباطل إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا- نشك أن هذا من عمل زنادقة أهل الكتاب و غيرهم، الذين عجزوا أن يقاوموا سلطان الإسلام، فسلكوا فى محاربته مسلك الدس، و الاختلاق، بنسبة أمثال هذه الخرافات إلى المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إنّا لنعجب لمسلم يقبل أمثال هذه المرويات التى تزرى بالإسلام، و تنفر منه، و لا سيّما فى هذا العصر الذى تقدمت فيه العلوم، و المعارف، و أصبح ذكر مثل هذا يثير السخرية، و الاستنكار و الاستهزاء.

الإسرائيليات و الخرافات فيما يتعلق بعمر الدنيا و بدء الخلق، و أسرار الوجود، و تعليل بعض الظواهر الكونية

و من الإسرائيليات و الموضوعات التى اشتملت عليها كتب التفسير و غيرها كثير مما يتعلق بعمر الدنيا و بدء الخلق، و أسرار الوجود، و أسباب الكائنات، و تعليل بعض الظواهر الكونية تعليلا باطلا غير صحيح، و قد جاء معظمه موقوفا على الصحابة و التابعين، و جاء بعضه

مرفوعا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هنا تكون الطّامة؛ لأن هذه الروايات متهافتة باطلة، فنسبتها إلى المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الخطورة بمكان.

و كأنّ هؤلاء الـذين وضـعوها و ألصـقوها بالنبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم زورا؛ كانوا يـدركون ببعد نظرهم أنّه سـيأتى اليوم الذى تتكشّف فيه الحقائق العلميّـۀ لهـذه الأمور الكونيّـۀ، و معرفۀ التعليلات الصـحيحۀ لسـنن اللّه فى الكون، فنسـبوا إليه هذه الخرافات، كى يشـكّكوا فى عصـمۀ النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و أنه ما ينطق عن الهوى، و يقلّلوا الثقـۀ بالأنبياء، و هم قوم من الزنادقـۀ الذين جمعوا بين الزندقۀ، و العلم، (۱) الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفۀ)، ج۲، ص: ۲۹۲

و المعرفۀ ببعض الظواهر، و العلوم الكونيۀ، و هم أعظم الطوائف كيدا للإسلام، لخبث نياتهم، و إحكام كيدهم.

و لا نـدرى ما ذا يكون موقف الـداعى إلى اللّه فى المجتمعات العلميۀ، و البيئات المتحضـرۀ إذا و وجه بمثل هذه الروايات الباطلۀ التى تغضّ من شأن الإسلام، و هو منها براء؟

و لو أن هذه المرويات صـحّت أسانيدها لربما كان للمتمسـكين بها، و المنتصرين لها بعض المعذرۀ، أما و هى ضعيفۀ أسانيدها، واهيۀ مخارجهـا، فـالواجب ردّهـا و لا كرامـۀ. نعم، إنّ معظم هـذه المرويات فى الأمور الكونيّـۀ تخالف مخالفـۀ ظاهرۀ، المقررات و الحقائق العلميۀ التى أصـبحت فى حكم البديهيات و المسـلمات ككرويّۀ الأرض، و دورانها، و سبب حدوث الخسوف و الكسوف و نحوها، و الانتصار لهذه المرويّات التى تصادم الحقائق العلميۀ الثابتۀ، مما يعود على الإسلام بالضرر و النقص، و ينفر منه المفكرون و ذوو العلم، و المعرفۀ، بل هى أضرّ على الإسلام من طعن أعدائه فيه.

ما يتعلق بعمر الدنيا

فقد ذكروا فى

عمر الدنيا أنه سبعۀ آلاف سنۀ، و أن النبى محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، بعث فى آخر السادسۀ، فقد ورد ذلك مرفوعا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

، و حكم عليه ابن الجوزى بالوضع فى كتابه «الموضوعات»، و أحر به أن يكون مختلقا مكذوبا على رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و كذلك جاء بعض هذه الأخبار موقوفا على ابن عباس رحمهما اللّه ورد ذكر ذلك فى كتب التفسير، و بعض كتب الحديث، و كتب التواريخ و نحوها، و قد قال السيوطى: إنها صحيحۀ.!!

التفسير و المفسرون(للمعرفۀ)، ج۲، ص: ۲۹۳

و لا ندرى ما ذا يقول المنتصـرون لمثل هذه الأباطيل، فيما هو ثابت من أن عمر الدنيا أضـعاف أضـعاف ذلك، حتى أصبح ذلك من البديهيّات المسلّمات، و إن التمسّك بمثل هذه الروايات أضرّ على الدين من طعن أعدائه.

و لو أن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعث- كما يقولون- فى آخر المائۀ السادسۀ، لقامت القيامۀ من زمن مضى، فظهر أن الواقع و المشاهدۀ يكذبان ذلك أيضا، و يردّانه.

ما يتعلق بخلق الشمس و القمر

و من ذلك أيضا: ما ذكره ابن جرير، و ابن أبى حاتم، و ابن مردويه و الثعلبى، و غيرهم من المفسـرين، عند تفسير قوله تعالى: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ. وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ وَ كُلَّ شَيْءٍ

فَصَّلْناهُ تَفْصِيلًا «۱».

فقد رووا عن ابن عباس أنه قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «إن اللّه لما أبرم خلقه، فلم يبق من خلقه غير آدم عليه السّلام، خلق شمسا من نور عرشه، فأما ما كان فى سابق علم اللّه أن يدعها شمسا، فإنه خلقها مثل الدنيا، ما بين مشارقها و مغاربها، و أما ما كان فى سابق علمه أن يطمسها و يحوّلها قمرا، فإنه خلقها مثل الشمس فى الضوء، و إنما يرى الناس صغرهما لشدة ارتفاعهما، و لو تركهما اللّه كما خلقهما فى بدء الأمر لم يعرف الليل من النهار، و لا النهار من الليل، و لكان الأجير ليس له وقت يستريح فيه، و لكان الصائم لا يدرى إلى متى يصوم، و متى يفطر، إلى أن قال: فأرسل جبريل، فأمر جناحه على وجه القمر ثلاث مرات، و هو يومئذ شمس فمحا عنه الضوء، و بقى فيه النور، فذلك قوله تعالى: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فالسواد الذى ترونه فى القمر هو أثر ذلك المحو». (۱) الإسراء/ ۱۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۴

و كذلك روى هذا الباطل ابن أبى حاتم، و ابن مردويه، و سنده واه؛ لأن فيه نوح بن أبى مريم، و هو وضّاع دجّال، و قد حكم عليه ابن الجوزى بالوضع و الاختلاق «۱»، و منشؤه من الإسرائيليات التى ألصقت بالنبى زورا، و فيه من الركاكة اللفظية، و المعنوية ما يشهد بوضعه على النبى، و ليس عليه شىء من نور النبوة.

و ما كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتعرض للكونيات بهذا التفصيل، و لما سئل عن الهلال لم يبدو صغيرا ثم يكبر، حتى يصير بدرا، ثم يصغر؟، أجاب بالفائدة، فقال: هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ لأنّ بالأهلّة تعرف السنون، و المشهور، و عليها تتوقف مصالح الناس الدينية و الدنيوية، فبها يعرفون حجّهم، و صومهم، و إخراج زكاتهم، و حلول آجال ديونهم و نحوها، و ليس من الحكمة التعرّض لمثل هذه الكونيّات بالتفصيل، فتركها لعقول الناس، و إدراكاتهم أولى، و لا سيّما أنه لا يتوقف على معرفة الأمّة لمثل هذه الأمور فائدة دينية، و القرآن و السنة النبويّة حينما يعرضان للحديث عن الكونيّات يكون غرضهما انتزاع العبرة، و الاستدلال بما أودع فيهما على وجود اللّه- جل و علا- و وحدانيته، و قدرته، و علمه، و سائر صفاته، و لذلك لا نقف فيما صح و ثبت من الأحاديث على مثل هذه التفصيلات التى نجدها فى الآثار الضعيفة، و الإسرائيليات الباطلة.

ما يتعلق بتعليل بعض الظواهر الكونية

و من ذلك ما يذكره بعض المفسرين، و ما يوجد فى بعض كتب الحديث فى غروب الشمس، و أنها إذا غربت ابتلعها حوت، و ما يتعلق بالسماوات، و الأجرام السماوية، و من أى الجواهر هى؛ و الأرض و علام استقرت، و أنها على ظهر (۱) اللئالئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة، ج ۱، ص ۲۴ و ما بعدها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۵

حوت، و ما يذكرونه فى تعليل برودة الآبار فى الصيف، و سخونتها فى الشتاء، و عن منشأ الرعد و البرق، و عن منشأ السحاب، إلى نحو ذلك مما لا نصدّق وروده عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و ما ورد منه موقوفا، فمرجعه إلى الإسرائيليات الباطلة، أو إلى الزنادقة الذين أرادوا أن يظهروا الإسلام بمظهر الدين الخرافى الذى ينافى العلم، و السنن الكونية.

فقد روى عن أبى أمامة الباهلى: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «و كلّ بالشمس تسعة أملاك، يرمونها بالثلج كل يوم، لو لا ذلك ما أتت على شىء إلّا أحرقته» رواه الطبرانى.

و من أحد رواته عقير بن معدان، و هو ضعيف جدا، و لو أن الحديث صحيح السند، أو ثابت، لتمحّلنا، و قلنا: إنه من قبيل التمثيل، أما و هو بهذا الضعف فلتلق به دبر آذاننا.

و

عن ابن عمر، قال: «سئل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقيل: أ رأيت الأرض على ما هى؟
قال: «الأرض على الماء» قيل: الماء على ما هو؟ قال: «على صخرة» فقيل:
الصخرة على ما هى؟ قال: «هى على ظهر حوت يلتقى طرفاه بالعرش»!! قيل:
الحوت على ما هو؟ قال: «على كاهل ملك، قدماه على الهواء». رواه البزّار عن شيخه عبد اللّه بن أحمد، يعنى ابن شبيب
، و هو ضعيف. و عن الربيع بن أنس قال: «السماء الدنيا موج مكفوف، و الثانية: صخرة، و الثالثة: حديد، و الرابعة:
نحاس، و الخامسة: فضة، و السادسة: ذهب، و السابعة: ياقوت». رواه الطبرانى فى «الأوسط» هكذا موقوفا على الربيع، و فيه أبو جعفر الرازى، وثّقه أبو حاتم و غيره، و ضعّفه النسائى و غيره «۱». (۱) مجمع الزوائد للهيثمى، ج ۸، ص ۱۳۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۶

و

روى الطبرانى فى «الأوسط» بسنده، فقال: حدّثنا محمد بن يعقوب الأهوازى الخطيب، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن عبد الصمد السلمى، قال: حدثنا أبو عمران الحرانى، قال: حدثنا ابن جريج عن عطاء، عن جابر بن عبد اللّه، أن خزيمة بن ثابت- و هو ليس بالأنصارى المشهور- كان فى عير لخديجة، و أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان معه فى تلك العير، فقال له: يا محمد، أرى فيك خصالا، و أشهد أنك النبى الذى يخرج من تهامة، و قد آمنت بك، فإذا سمعت بخروجك أتيتك. فأبطأ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، حتى كان يوم فتح مكة أتاه، فلما رآه قال: «مرحبا بالمهاجر الأول» و ....

ثم قال: يا رسول اللّه، أخبرنى عن ضوء النهار، و ظلمة الليل، و عن حرّ الماء فى الشتاء، و عن برده فى الصيف، و عن البلد الأمين، و عن منشأ السحاب، و عن مخرج الجراد، و عن الرعد و البرق، و عن ما للرجل من الولد، و ما للمرأة؟

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أما ظلمة الليل، و ضوء النهار، فإن الشمس إذا سقطت تحت الأرض، فأظلم الليل لذلك، و إذا أضاء الصبح، ابتدرها سبعون ألف ملك، و هى تقاعس كراهية أن تعبد من دون اللّه، حتى تطلع، فتضىء، فيطول الليل بطول مكثها، فيسخن الماء لذلك. و إذا كان الصيف، قلّ مكثها، فبرد الماء لذلك.

و أما الجراد، فإنه نثرة حوت فى البحر، يقال له: «الأبوات»، و فيه يهلك. و أما منشأ السحاب، فإنه ينشأ من قبل الخافقين، و من بين الخافقين تلجمه الصبا و الجنوب، و يستدبره الشمال و الدبور. و أما الرعد، فإنه ملك بيده مخراق «۱» يدنى القاصية، و يؤخّر الدانية، فإذا رفع برقت، و إذا زجر رعدت، و إذا ضرب (۱) المخراق: خرق تفتل و يضرب به الصبيان بعضهم بعضا، و المراد هنا آلة تزجر بها الملائكة السحاب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۷

صعقت. و أما ما للرجل من الولد، و ما للمرأة، فإن للرجل العظام، و العروق، و العصب، و للمرأة اللحم، و الدم، و الشعر. و أما البلد الأمين، فمكة».

و قال الهيثمى فى «زوائد»: رواه الطبرانى فى «الأوسط»، و فيه يوسف بن يعقوب أبو عمران، ذكر الذهبى هذا الحديث فى ترجمته، و لم يذكر تضعيفه عن أحد! «۱».

و الحق أن الذهبى حكم ببطلان هذا الخبر، و قال: إن راويه عن يوسف بن يعقوب مجهول، و هو محمد بن عبد الرحمن السلمى المذكور، و أحر به أن يكون باطلا، و لقد صدق الإمام الحافظ أبو عبد اللّه الذهبى، الذى أبان لنا قيمة هذه المرويات الباطلة، منذ بضعة قرون.

و إليك ما قاله الذهبى بنصّه، قال يوسف بن يعقوب أبو عمران عن ابن جريج، بخبر باطل طويل، و عنه إنسان مجهول و اسمه عبد الرحمن السلمى، قال الطبرانى: حدثنا محمد بن يعقوب الأهوازى الخطيب.

ثم ذكر الإسناد الذى ذكرته آنفا، و بعض المتن إلّا أنه قال: «إن خزيمة بن ثابت الأنصارى»، و قال: ذكره أبو موسى فى الطوالات، و روى بعضه عبدان الأهوازى، عن السلمى هذا «۲».

فكيف يقول الهيثمى: ذكر الذهبى هذا الحديث فى ترجمته، و لم ينقل تضعيفه عن أحد؟!! إنه- و اللّه- العجب!! و قد وافق الذهبى فيما قاله الإمام الحافظ ابن حجر فى «لسان الميزان» «۳»، فقد ذكر ما ذكره الذهبى، غير أنه قال، عن (۱) مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۳۲.

(۲) ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، ج ۳، ص ۳۳۵، ترجمة رقم ۲۸۶۶، ط السعادة.

(۳) ج ۶، ص ۳۳۰، ط الهند.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۸

جابر بن عبد اللّه: أن خزيمة بن ثابت- و ليس بالأنصارى- كان فى عير لخديجة، و ذكر القصة السابقة.

و ما ذكره الحافظ ابن حجر فى «لسان الميزان» من أنه ليس بالأنصارى هو الصحيح، فهو خزيمة بن حكيم السلمى، و يقال له: ابن ثابت أيضا، كان صهر خديجة أم المؤمنين، فهو غير خزيمة بن ثابت الأنصارى، المشهور بأنه ذو الشهادتين قطعا «۱».

و مما يروى فى مثل هذا، ما روى عن صباح بن أشرس، قال: «سئل ابن عباس عن المد و الجزر، فقال: إن ملكا موكّلا بناموس البحر، فإذا وضع رجله فاضت، و إذا رفعها غاضت»، قال الهيثمى: رواه أحمد، و فيه من لم أعرفه، أقول:

و البلاء غالبا، إنما يكون من المجاهيل.

و

عن معاذ بن جبل، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «المجرة التى فى السماء هى عرق حية تحت العرش»، رواه الطبرانى فى «المعجم الكبير» و «الأوسط»

، و قال:

لا يروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا بهذا الإسناد، و فيه: عبد الأعلى بن أبى سحرة، و لم أعرفه، و بقية رجاله ثقات، أقول:

و البلاء من هذا الذى لا يعرف.

و

عن جابر بن عبد اللّه- رضوان اللّه عليه- قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا معاذ، إنى مرسلك إلى قوم أهل عناد، فإذا سئلت عن المجرة التى فى السماء فقل:

هى لعاب حية تحت العرش» رواه الطبرانى

، و فيه الفضل بن المختار و هو ضعيف «۲»، أقول: و أحر بمثل هذا أن لا يروى إلّا من طريق ضعيف.

و كل هذا الذى ذكرناه، و أمثاله مما لا نصدق وروده عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۱) الإصابة، ج ۱، ص ۴۲۷، ترجمة ۲۲۵۸.

(۲) مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۹

و إنما هو من أكاذيب بنى إسرائيل و خرافاتهم، أو من وضع الزنادقة الخبثاء، و ألصق بالنبى زورا، و ما كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليتكلم فى الكونيات، و الفلكيات، و أسباب الكائنات بهذا التفصيل، كما حقّقنا لك آنفا. و فى هذه المرويّات من السذاجة العلمية، و التفاهات، ما لا يليق بعاقل، فضلا عن أعقل العقلاء، الذى ما كان ينطق عن الهوى.

و أيضا فهذه التعليلات لا تتّفق هى و المقررات العلمية المستقرة الثابتة، التى أصبحت فى حكم اليقينيّات اليوم. و لا ندرى، كيف يكون حال الداعية إلى الإسلام اليوم فى البلاد المتقدمة فى العلم و المعرفة إذا لهج بمثل هذه الأباطيل التى تضرّ بالدين أكثر مما ينال

منه أعداؤه؟ و لو أن هذه المرويّات كانت فی كتب معتمدة من كتب الحديث، و الرواية التی تعنی بذكر الأحاديث الصحيحة و الحسنة، لكان للمنتصرين لها بعض العذر. أما و هی كما علمت غير معتدّ بها لضعف أسانيدها، و مخالفتها للعقل، و العلم اليقينی، فاضرب بها عرض الحائط و لا كرامة.

ما ذكره المفسرون فی الرعد و البرق فی كتبهم

و معظم كتب التفاسير بالمأثور و غيره ذكرت: أن الرعد اسم ملك يسوق السحاب، و أن الصوت المسموع صوت زجره السحاب، أو صوت تسبيحه، و أن البرق أثر من المخراق الذی يزجر به السحاب، أو لهب ينبعث منه، علی أن المخراق من نار، و ذلك عند تفسير قوله تعالی: وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ «۱» الآية، و يكاد لم يسلم من ذلك أحد منهم، إلّا أن منهم من يحاول أن يوفّق بين ظاهر الآية و ما قاله الفلاسفة الطبيعيون فی الرعد (۱) الرعد/ ۱۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۰

و البرق، فيؤوّل الآية، و منهم من يبقی الآية علی ظاهرها، و ينحی باللائمة علی الفلاسفة و أضرابهم؛ الذين قاربوا أن يصلوا إلی ما وصل إليه العلماء فی العصر الحديث. ففی تفسير الخازن «۱» قال أكثر المفسرين: علی أن الرعد اسم للملك الذی يسوق السحاب، و الصوت المسموع منه تسبيحه، ثم أورد علی هذا القول أن ما عطف عليه، و هو قوله تعالی: وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ يقتضی أن يكون المعطوف عليه مغايرا للمعطوف، لأنه الأصل، ثم أجاب: بأنه من قبيل ذكر الخاص قبل العام تشريفا! و قد بسّط الآلوسی فی تفسيره- كما هی عادته- الأقوال فی الآية، و ذكر أن للعلماء فی إسناد التسبيح إلی الرعد قولين: أن فی الكلام حذفا، أی سامعو الرعد، أو أن الإسناد مجازی من قبيل الإسناد إلی السبب و الحامل عليه، و الباء فی «بحمده» للملابسة، أی يسبّح السامعون لذلك الصوت متلبّسين بحمد اللّه، فيقولون: سبحان اللّه، و الحمد للّه.

و من العلماء من قال: إن تسبيح الرعد بلسان الحال لا بلسان المقال، حيث شبّه دلالة الرعد علی قدرة اللّه و عظمته، و إحكام صنعته، و تنزيهه عن الشريك و العجز، بالتسبيح و التنزيه، و التحميد اللفظی، ثم استعار لفظ يسبّح لهذا المعنی.

و قالوا: إن هذا المعنی أنسب.

و كل هذا من العلماء فی الحقيقة تخلّص من حمل الآية علی ظاهرها، و أن المراد بالرعد: الملك الموكّل بالسحاب. ثم قال الآلوسی: و الذی اختاره أكثر المحدثين أن الإسناد حقيقی؛ بناء علی أن الرعد اسم للملك الذی يسوق السحاب.

فقد روی أحمد، و الترمذی و صححه، و النسائی، و آخرون عن ابن (۱) ج ۳، ص ۷۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۱

عباس- رضوان اللّه عليه-: أن اليهود سألوا رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، فقالوا: أخبرنا ما هذا الرعد؟ فقال عليه السّلام: «ملك من ملائكة اللّه موكّل بالسحاب، بيديه مخراق من نار، يزجر به السحاب، يسوقه حيث أمره اللّه تعالی»، قالوا: فما ذلك الصوت الذی نسمعه؟ قال: «صوته» قالوا: «صدقت».

و هذا الحديث إن صح يمكن حمله علی التمثيل، و لكن لا يطمئن القلب إليه، و لا يكاد يصدق وروده عن المعصوم صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و إنما هو من إسرائيليات بنی إسرائيل ألصقت بالنبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم زورا، ثم كيف يتلاءم ما روی مع قوله قبل:

هُوَ الَّذِی يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ، و قوله بعد:

وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بِها مَنْ يَشاءُ «۱»، فالآية فی بيان قدرة اللّه و عظمته فی إحداث هذه الآيات الكونية، علی حسب ما خلقه اللّه فی الكون من نواميس، و أسباب عادية! و إنما المناسب أن نفسّر تسبيح «الرعد» بلسان الحال، و عطف الملائكة علی «الرعد» يقتضی

أن يكون «الرعد» غيرها لما ذكرنا، و كأن السر فى الجمع بينهما بيان أنه تواطأ على تعظيم اللّه و تنزيهه الجمادات و العقلاء، و أن ما لا يعقل منقاد للّه و خاضع كانقياد العقلاء سواء بسواء، و لا سيّما الملائكة الذين هم مفطورون على الطاعة و الانقياد.

و من الحق أن نذكر: أن بعض المفسرين كانت لهم محاولات جادّة؛ بناء على ما كان من العلم بهذه الظواهر الكونية فى عصرهم، فى تفسير: الرعد و البرق، كابن عطية رحمه اللّه فقد قال: و قيل: إن «الرعد» ريح تخفق بين السحاب.

و روى ذلك عن ابن عباس، و اعترض عليه أبو حيان، و اعتبر ذلك من نزغات الطبيعيين، مع أن قول ابن عطية أقرب إلى الصواب من تفسير «الرعد» بصوت (۱) الرعد/ ۱۲ و ۱۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۲

«الملك» الذى يسوق السحاب، و البرق بضوء مخراقه. و قد حاول الإمام الرازى التوفيق بين ما قاله المحققون من الحكماء، و ما ورد فى هذه الأحاديث و الآثار، و قد أنكر عليه أبو حيان هذا أيضا.

ثم ذكر الآلوسى آراء الفلاسفة فى حدوث الرعد، و البرق، و تكوّن السحاب، و أنه عبارة عن أبخرة متصاعدة قد بلغت فى صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء، ثم تكثّفت بسبب البرد، و لم يقدر الهواء على حملها، فاجتمعت و تقاطرت، و يقال لها: مطر.

هذا، و قد أصابوا فى تكوّن السحاب و نزول المطر، فآخر ما وصل إليه العلم اليوم هو هذا. و أما فى تكون الرعد، و البرق، فقد حاولوا، و قاربوا، و إن لم يصلوا إلى الحقيقة العلمية المعروفة اليوم.

و بعد أن ذكر الآلوسى الردود و الاعتراضات على ما قاله الفلاسفة، و هى- و الحق يقال- لا تنهض أن تكون أدلة فى ردّ كلامهم، قال: و قال بعض المحققين: لا يبعد أن يكون فى تكوّن ما ذكر أسباب عادية، كما فى الكثير من أفعاله تعالى، و ذلك لا ينافى نسبته إلى المحدث الحكيم- جل شأنه- و من أنصف لم يسعه إنكار الأسباب بالكلية، فإن بعضها كالمعلوم بالضرورة، قال:

و بهذا أنا أقول «۱». و نحن أيضا بهذا نقول، و كون الظواهر الكونية قد جعل اللّه نواميس خاصة لحدوثها، لا ينافى قط أنه سبحانه الخالق للكون، و المدبّر له سبحانه، فهو- تعالى- هو الموجد لهذه النواميس، و هو الموجد لهذه السنن التى يسير عليها الكون، فإن بعض هذه النواميس و السنن أصبحت معلومة فإنكارها باسم الدين، أو التشكيك فيها- و منها تكوّن السحب، و حدوث الرعد، و البرق، (۱) تفسير الآلوسى، ج ۱۳، ص ۱۰۶ و ۱۰۷، ط منير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۳

و الصواعق- إنما يعود على الدين بالضعف، و يضرّه أكثر من طعن أعدائه فيه.

أقوال الرسول عند سماع الرعد و رؤية البرق

و قد وردت أحاديث أخرى صحاح و حسان، تبيّن ما كان يقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند حدوث هذه الظواهر الكونية، و هى تدل على كمال المعرفة باللّه، و أنه سبحانه هو المحدث لها، و أنها تدل على تنزيه اللّه، و تعظيمه، و حمده؛

فقد أخرج أحمد و البخارى فى الأدب المفرد، و الترمذى، و النسائى، و غيرهم، عن ابن عمر قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا سمع صوت الرعد، و الصواعق قال: اللّهم لا تقتلنا بغضبك، و لا تهلكنا بعذابك، و عافنا قبل ذلك»

، لأن احتمال الإهلاك و التعذيب بهذه الآيات الكونية أمر قريب ممكن.

و

أخرج أبو داود فى مراسيله، عن عبد اللّه بن أبى جعفر: أن قوما سمعوا الرعد فكبّروا، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا سمعتم الرعد فسبّحوا، و لا تكبّروا»

، و ذلك لما فيه من التّأدب بأدب القرآن، و أسلوبه، فى قوله تعالى: وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، و لأن دلالته على تنزيه اللّه من النقص و

الشریک أولی من دلالته علی التعظیم. و أخرج ابن أبی شیبة، عن ابن عباس أنه علیه السّلام کان یقول إذا سمع الرعد:

«سبحان اللّه و بحمده، سبحان اللّه العظیم». و

أخرج ابن أبی شیبة، و ابن جریر عن أبی هریرة قال: کان صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إذا سمع الرّعد قال: «سبحان من یسبّح الرعد بحمده».

فهذا هو اللائق برسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بعصمته، لا ما روی من أن الرعد ملک أو صوت زجره للسحاب، و أن البرق أثر سوطه الذی یزجر به السحاب.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۴

رأی العلم فی حدوث الرعد، و البرق، و الصواعق

و إکمالا-للفائدة: سنذکر ما وصل إلیه العلم فی حدوث هذه الظواهر الکونیة، فنقول، و باللّه التوفیق: یقول الدکتور محمد أحمد الغمراوی فی کتابه «سنن اللّه الکونیة»:

الریاح، و الکهربائیة الجویّة

إن الکهربائیة التی تتولّد فی الهواء- و التی ذکرنا لک بعض مصادرها- یکتسبها السحاب عند تکوّنه علی الأیونات التی تحملها تلک الکهربائیة فی الطبقات العلیا الجویّة، و لا یدری الآن، کیف یفصّل اللّه الأیونات السالبة، من الأیونات الموجبة، قبل تکاثف البخار علیها، إن کان هناک فصل لهما؟ أم کیف یکون السحاب عظیم التکهرب إما بنوع من الکهرباء، و إما بالنوع الآخر، إذا حدث التکاثف علی الأیونات، و هی مختلطة. و مهما یکن من سر ذلک، فإن السحاب مکهرب من غیر شک، کما أثبت ذلک فرانکلن لأول مرة فی عام (۱۷۵۲ م) و کما أثبت غیره، عظم تکهربه بشتّی الطرق بعده، و أنت تعرف أن نوعی الکهربائیة یتجاذبان، و أن الموجب و الموجب، أو السالب و السالب یتدافعان، أو یتنافران، کما تشاء أن تقول.

هذا التدافع أو التنافر من شأنه تفریق الکهربائیة، ثم إذا شاء اللّه ساق السحاب بالریح، حتی یقترب السحاب الموجب، من السحاب السالب قربا کافیا، فی اتّجاه أفقی، أو فی اتجاه رأسی أو فیما شاء اللّه من الاتجاهات، فإذا اقتربا تجاذبا. و من شأن اقترابهما هذا أن یزید فی کهربائیة مجموع السحاب بالتأثیر، و لا یزالان یتجاذبان، و یتقاربان، حتی لا یکون محیص من اختلاطهما و اتحاد کهربائیتهما أو من اتحاد کهربائیتهما من بعد، و عندئذ تحدث شبه شرارة عظمی کهربائیة، هی

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۵

البرق الذی کثیرا ما یری فی البلاد الکثیرة الأمطار.

و «المطر» نتیجة لازمة لحدوث ذلک الاتحاد الکهربائی، سواء حدث فی هدوء أو بالإبراق، فإذا حدث بهدوء، حدث بین القطیرات المختلفة فی السحابتین، فتجذب کل منها قرینتها أو قریناتها، حتی تتحد، و تکون قطرة فیها ثقل، فتنزل، و تکبر أثناء نزولها بما تکتسب من کهربائیة، و ما تجتذب من قطیرات، أثناء اختراقها السحاب المکهرب، الذی یکون بعضه فوق بعض فی السحاب الرکام، أما إذا حدث الاتحاد الکهربائی فی شدة البرق، و عنفه، فإنه یحدث لا بین القطیرات، و لکن بین الکتل من السحاب، و یسهل حدوثه تخلخل الهواء، أی قلة ضغطه فی تلک الطبقات.

و «البرق» یمثّل قوة کهربائیة هائلة، تستطیع أن تکوّن فکرة عنها إذا عرفت أن شرارته قد تبلغ ثلاثة أمیال، فی طولها أو تزید، و أن أکبر شرارة کهربائیة أحدثها الإنسان لا تزید عن بضعة أمتار.

فالحرارة الناشئة عن البرق لا شک هائلة، فهی تمدّد الهواء بشدة، و تحدث مناطق جویة عظیمة مخلخلة، الضغط داخلها یعادل الضغط

خارجها، ما دام الهواء داخل المنطقة ساخنا، حتى إذا تشعّعت حرارته و بردت تلك المناطق برودة كافية، و ما أسرع ما تبرد، خفّ منها الضغط، و صار أقل كثيرا من ضغط الطبقات الهوائية السحابية المحيطة بها، فهجمت عليها فجأة بحكم الفرق العظيم بين الضغطين و تمدّدت فيها، و حدث لذلك صوت شديد، هو صوت الرعد و هزيمه، هذا الصوت قد يكون له صدى بين كتل السحاب، يتردّد، فنسميه قعقعة الرعد، أما صوت الشرارة الكهربائية البرقية، فهو بدء الرعد، و يكون ضعيفا بالنسبة لهزيمه و قعقعته، لذلك تسمع الرعد ضعيفا فى الأول ثم يزداد، كأنما أوّله إيذان بتضخّمه، كما قد تؤذن الطلقة الفردة بانطلاق بطاريات برمتها، من المدافع

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۶

الضخمة فى الحروب. فالرعد يحدث لا عند اتحاد الكهربائيتين حين يحدث البرق فقط، و لكن يحدث أكثره بعد ذلك عند تمدّد الكتل الهوائية الهاجمة فى المنطقة المفرغة، و هى إذا تمدّدت بردت برودة شديدة، فيتكاثف ما فيها من البخار، و من كتل السحاب، فينزل على الأرض إما مطرا، و إما بردا، حسب مقدار البرودة الحادثة فى تلك المناطق، و هذا هو السبب فى أن الرعد و البرق يعقبهما فى الغالب مطرات شديدة، سواء أ كانت المطرة مائية، أم بردية، و قطرات الماء أو حبات البرد تنمو بعد ذلك باختراقها كتل السحاب المتراكم، تحت المنطقة التى حدث فيها التفريغ «۱».

الصواعق

و قد يحدث التفريغ الكهربائى بين السحاب و الأرض، بدلا من بين السحاب و السحاب، و هذا يكون عادة إذا كان السحاب عظيم الكهربائية، قريبا من الأرض، فإذا حدث التفريغ ظهر له كالعادة ضوء و صوت، نسمّى مجموعهما بالصاعقة، أى أن الصاعقة: تفريغ كهربائى بين السحاب و الأرض، إذا أصاب حيوانا أو نباتا أحرقه، و هو يحدث أكثر ما يحدث بين الأجسام المدبّبة على سطح الأرض من شجر أو نحوه، و بين السحاب، و لذا كان من الخطأ الاستظلال بالشجر، أو المظلات فى العواصف ذات البرق، على أن الإنسان قد استخدم سهولة حدوث التفريغ بين الأجسام المدببة، و السحاب لوقاية الأبنية من الصواعق، و ذلك بإقامته على سطوحها قضبانا حديدية أو نحاسية، مدبّبة الأطراف، بحيث يكون طرف القضيب المدبّب أعلى قليلا من أعلى نقطة فى البناء، و الطرف الآخر متّصلا بلوح فلزى مدفون فى أرض رطبة، و من شأن (۱) سنن اللّه الكونية، ص ۱۵۸- ۱۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۷

الأطراف المدببة أن يكون كل منها بابا تخرج منه الكهربائية المتجمعة على السطح تدريجا إلى السحاب الذى يظلّه، فيحدث التفريغ، أى الاتحاد بين كهربائية الأرض، و كهربائية السحاب تدريجا، فيمتنع ذلك التفريغ الفجائى المعروف بالصاعقة، على أنه إذا نزلت الصاعقة بالبناء رغم ذلك فالأرجح جدا أنها تصيب القضيب المدبّب أول ما تصيب، و تنصرف الكهربائية إلى الأرض، بدلا من أن تدكّ البناء؛ و لذا يسمّى مثل هذا القضيب المدبّب الواصل إلى الأرض بصارفة الصواعق، و قد وجدوا أن السطح الخارجى للقضيب هو الطريق الذى تمر به الكهربائية إلى الأرض، لذلك كلما كان هذا السطح أكبر كان الصرف أعظم، و البناء أحصن؛ و لذا كانت الصفائح أفعل فى حفظ الأبنية، من مثل كتلتها من الأسلاك «۱».

جبل «قاف» المزعوم، و حدوث الزلازل

و من ذلك ما ذكره بعضهم فى تفسير قوله تعالى: ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ «۲»:

فقد ذكر صاحب «الدر المنثور» و غيره، روايات كثيرة عن ابن عباس- رضوان اللّه تعالى عليه- قال: «خلق اللّه من وراء هذه الأرض بحرا محيطا بها، ثم خلق من وراء ذلك البحر جبلا يقال له: (قاف)، سماء الدنيا مرفوعة عليه، ثم خلق اللّه- تعالى- من وراء ذلك الجبل أيضا مثل تلك الأرض سبع مرات، و استمر على هذا حتى عدّ سبع أرضين، و سبعة أبحر، و سبعة أجبل، و سبع سماوات».

و هذا الأثر لا يصح سنده عن ابن عباس، و فيه انقطاع، و لعل البلاء فيه من المحذوف. (١) سنن اللّه الكونية، ص ١۶٢.

(٢) ق/ ١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣٠٨

و أخرج ابن أبی الدنیا، و أبو الشیخ عنه أیضا، قال: خلق اللّه تعالی جبلا یقال له: قاف، محیط بالعالم، و عروقه إلی الصخرهٔ التی علیها الأرض، فإذا أراد اللّه تعالی أن یزلزل قریهٔ أمر ذلک الجبل فیحرک العرق الذی یلی تلک القریهٔ، فیزلزلها، و یحرّکها، ثم تحرّک القریهٔ دون القریهٔ.

و کل ذلک کما قال القرافی لا وجود له، و لا یجوز اعتماد ما لا دلیل علیه، و هو من خرافات بنی إسرائیل الذین یقع فی کلامهم الکذب، و التغییر، و التبدیل، دسّت علی السذّج من المفسّرین، أو تقبّلوها بحسن نیهْ. و رووها لغرابتها، لا اعتقادا بصحتها، و نحمد اللّه أن وجد فی علماء الأمهْ من ردّ هذا الباطل، و تنبه له قبل أن تتقدّم العلوم الکونیهْ، کما هی علیه الیوم. و من العجیب أن یتعقّب کلام القرافی ابن حجر الهیثمی، فقال: ما جاء عن ابن عباس مروی من طرق خرّجها الحفاظ و جماعهْ، ممن التزموا تخریج الصحیح، و قول الصحابی فیما لا مجال للرأی فیه، حکمه حکم المرفوع إلی النبی.

و لکن نقول للشیخ الهیثمی: إن تخریج من التزم الصحهْ لیس بحجّهْ، و کم من ملتزم شیئا لم یف به، و الشخص قد یسهو و یغلط مع عدالته، و أنظار العلماء تختلف، و الحاکم صحح أحادیث، حکم علیها الذهبی و غیره بالوضع، و کذلک ابن جریر أخرج روایات فی تفسیره، حکم علیها الحافظ بالوضع، و الکذب. و لو سلمنا إسنادها إلی ابن عباس، فلا ینافی ذلک أن تکون من الإسرائیلیات الباطلهْ، الموضوعهْ عنه.

ثم إنا نقول للهیثمی و من یری رأیه: أی فائدهْ نجنیها من وراء هذه المرویّات التی لا تتقبّلها عقول تلامیذ المدارس، فضلا عن العلماء؟!! اللهم إلّا أننا نفتح- بالانتصار لها- بابا للطعن فی عصمهْ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و إذا جاز هذا فی عصور الجهل و الخرافات فلا یجوز الیوم، و قد أصبح روّاد الفضاء یطوفون حول

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣٠٩

الأرض، و یرونها معلقهْ فی الفضاء بلا عمد، و لا جبال، و لا بحار، و لا صخرهْ استقرت علیها الأرض، فهذه الإسرائیلیات مخالفهْ للحسّ و المشاهدهْ قطعا، فکیف نتعلق بها؟! قال الآلوسی: و الذی أذهب إلیه ما ذهب إلیه القرافی، من أنه لا وجود لهذا الجبل بشهادهْ الحسّ، فقد قطعوا هذه الأرض، برّها و بحرها، علی مدار السرطان مرات، فلم یشاهدوا ذلک، و الطعن فی صحهْ الأخبار- و إن کان جماعهْ من رواتها ممن التزم تخریج الصحیح- أهون من تکذیب الحسّ، و أمر الزلازل لا یتوقّف أمرها علی ذلک الجبل، بل هی من الأبخرهْ، المتولّدهْ من شدّهْ حرارهْ جوف الأرض، طلبها الخروج، مع صلابهْ الأرض، فیحصل هذا الاهتزاز، و إنکار ذلک مکابرهْ عند من له عرق من الإنصاف «١»، و لا ندری لو أن الآلوسی عاش فی عصرنا هذا، و وقف علی ما وقفنا علیه من عجائب الرحلات الفضائیهْ، ما ذا کان یقول؟، إنّ کلّ مسلم ینبغی أن یکون له من العقل الواعی المتفتح، و النظر الثاقب البعید.

و إلیک ما قاله عالم ناقد، سبق الآلوسی بنحو خمسهْ قرون «٢»: فقد قال فی تفسیره عند هذه الآیهْ: و قد روی عن السلف أنهم قالوا: (ق): جبل محیط بجمیع الأرض یقال له: جبل قاف، و کأنّ هذا- و اللّه أعلم- من خرافات بنی إسرائیل التی أخذها عنهم بعض الناس، لما رأی من جواز الروایهْ عنهم، مما لا یصدق، و لا یکذب. و عندی: أن هذا، و أمثاله، و أشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، یلبّسون به علی الناس أمر دینهم، کما افتری فی هذه الأمهْ- مع جلالهْ (١) روح المعانی للآلوسی، ج ٢۶، ص ١٢٠.

(٢) ابن کثیر توفی سنهْ (٧٧۴ ه) و الآلوسی توفی سنهْ (١٢٧٠ ه).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣١٠

قدر علمائها، و حفّاظها، و أئمتها- أحادیث عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و ما بالعهد من قدم، فکیف بأمّهْ بنی إسرائیل مع

طول المدى، و قلّة الحفاظ النقاد فيهم، و شربهم الخمور، و تحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، و تبديل كتب اللّه و آياته «١».

قال: و قد أكثر كثير من السلف من المفسرين، و كذا طائفة كثيرة من الخلف، من الحكاية عن كتب أهل الكتاب، فى تفسير القرآن المجيد، و ليس بهم احتياج إلى أخبارهم- و للّه الحمد و المنة-، حتى أن أبا محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى رحمه اللّه أورد هنا أثرا غريبا، لا يصح سنده عن ابن عباس، ثم ساق السند، و المتن الذى ذكرناه آنفا.

ثم قال: فإسناد هذا الأثر فيه انقطاع- أى راو سقط من رواته- و الذى رواه على بن أبى طلحة، عن ابن عباس رحمهما اللّه فى قوله عزّ و جل (ق): هو اسم من أسماء اللّه عزّ و جل، و الذى ثبت عن مجاهد- و هو من تلاميذ ابن عباس الملازمين له، الناشرين لعلمه- أنه حرف من حروف الهجاء، كقوله تعالى: ص، ن، حم، طس، الم، فهذه تبعد ما تقدم عن ابن عباس- رضوان اللّه عليه- «٢».

الإسرائيليات فى تفسير ن وَ الْقَلَمِ

و من ذلك ما يذكر كثير من المفسرين فى قوله تعالى: ن وَ الْقَلَمِ من أنه الحوت الذى على ظهره الأرض، و يسمّى «اليهموت»، و قد ذكر ابن جرير، و السيوطى روايات عن ابن عباس، منها: «أول ما خلق اللّه القلم، فجرى بما هو (١) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ٢٢١. و البغوى، ج ۴، ص ٢٢٠.

(٢) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ٢٢١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣١١

كائن، ثم رفع بخار الماء، و خلقت منه السماوات، ثم خلق النون، فبسطت الأرض عليه، فاضطرب النون، فمادت الأرض «١»، فأثبتت بالجبال. و قد روى عن ابن عباس أيضا: أنه الدواة، و لعل هذا هو الأقرب، و المناسب لذكر القلم. و قد أنكر الزمخشرى ورود «نون» بمعنى الدواة، فى اللغة، و روى عنه أيضا: أنه الحرف الذى فى آخر كلمة الرَّحْمنُ، و أن هذا الاسم الجليل فرق فى الر و حم و ن.

و اضطراب النقل عنه يقلل الثقة بما روى عنه، و لا سيما الأثر الأول عنه، و الظاهر أنه افتراء عليه، أو هو من الإسرائيليات ألصق به.

و إليك ما قاله الإمام ابن قيم الجوزية، قال فى أثناء كلامه على الأحاديث الموضوعة: و من هذا حديث أن قاف: جبل من زمردة خضراء، محيط بالدنيا كإحاطة الحائط بالبستان، و السماء واضعة أكنافها عليه.

و من هذا حديث: أن الأرض على صخرة، و الصخرة على قرن ثور، فإذا حرّك الثور قرنه، تحرّكت الصخرة، فهذا من وضع أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء بالرسل. و قال الإمام أبو حيان فى تفسيره: لا يصح من ذلك شيء ما عدا كونه اسما من أسماء حروف الهجاء «٢». (١) تحركت و مالت.

(٢) و الصحيح عندنا- على ما أسلفنا البحث فيه فى التمهيد (ج ۵ ص ٣٠۵- ٣١۴)-: أنّ هذه الحروف المقطّعة فى اوائل السور، هى إشارات رمزيّة إلى أسرار بين اللّه و رسوله، و لم يهتد إليها سوى المأمونين على وحيه. و لو كان يمكن الاطّلاع عليها لغيرهم لم تكن حاجة إلى الرمز بها.

نعم لا يبعد اشتمالها على حكم و فوائد تزيد فى فخامة مواضعها فى مفتتحات السور، حسبما احتملته قرائح العلماء، فيما ذكروه من فوائد. و اللّه العالم بحقائق أسراره.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣١٢

أشهر كتب التفسير بالمأثور

اشارة

أهم كتب تفسير القدماء تعتمد المأثور فی تفسير القرآن، فيذكرون الآية و يعقّبونها بذكر أقوال السلف من الأئمة و الصحابة و التابعين، و أحيانا مع شیء من ترجيح بعض الأقوال، أو زيادة استشهاد بآية أو رواية أو إنشاد شعر. و هذا ديدنهم فی التفسير، لا يتجاوزونه إلّا القليل. أما التّعرض بمعانی الفلسفة أو الكلام أو الأدب، فشیء حصل مع تأخير عن العهد الأوّل، و من ثمّ فجلّ تفاسير القدماء هی من نمط التفسير بالمأثور، و إليك أشهرها:

۱- جامع البيان للطبری

اشارة

مؤلف هذا التفسير هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبری، نسبة إلى طبرستان، هو من أهل آمل، من بلاد مازندران- إيران- ولد بها سنة (۲۲۴)، و رحل فی طلب العلم و هو شاب، و طوّف الأقاليم، فسمع بمصر و الشام و العراق، ثم ألقى رحله و استقرّ ببغداد، و نشر علمه هناک، إلى أن توفّی بها سنة (۳۱۰).

كان الرجل خبيرا بالتاريخ و بأقوال السلف، عالما فاضلا و ناقدا بصيرا. و له بعض الاجتهاد فی تفسيره، و ترجيح بعض الأقوال على بعض. و قد اعتبر الطبری أبا للتفسير كما اعتبر أبا للتاريخ؛ و ذلک باعتبار جامعيّة تفسيره و سعته و شموله. و يذكر أقوال السلف بالأسانيد مما يستدعی الثقة به فی نقله. لكنه قد أكثر فی النقل عن الضعفاء و المجاهيل، و لفيف من المعروفين بالكذب

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱۳

و الاختلاق، و لا سيّما جانب إكثاره من نقل الإسرائيليات، بما أفسد و شوّه وجه التفسير. الأمر الذی أخذ على تفسير ابن جرير؛ حيث يذكر الروايات من غير تمييز بين صحيحها و سقيمها، و لا تعرّض لبيان ضعيفها عن قويّها، و لعله حسب أنّ ذكر السند- و لو لم ينصّ على درجة الرواية قوّة و ضعفا- يرفع المؤاخذة و التبعات عن المؤلّف. فی حين أنّ تفسيره هذا مشحون بالروايات الواهية و المنكرة، و الموضوعات و الإسرائيليات، و لا سيّما عند ما يتعرّض لذكر الملاحم و الفتن، و قصص الأنبياء بالذات.

نعم كان ابن جرير من المحدّثين المكثرين، و من الحشويّة الذين يحشون حقائبهم بالغثّ و السمين، و ممن وصفهم الإمام الشيخ محمد عبده بجنون التحديث. قال فی ذيل آية البشارة لزكريا بيحيى: «و لو لا الجنون بالروايات مهما هزلت و سمجت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزء و السخف الذی ينبذه العقل، و ليس فی الكتاب ما يشير إليه. و لو لم يكن لمن يروی مثل هذه الروايات إلّا هذا لكفى فی جرحه، و أن يضرب بروايته على وجهه. فعفا اللّه عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية مما ينشر ...» «۱»

و من ثم فإنّ تفسير ابن جرير بحاجة إلى نقد فاحص و تمحيص شامل، كاحتياج كثير من كتب التفسير المشتملة على الموضوع و القصص الإسرائيلی.

و ليس ذكر السند بعاذر له، و لا يجری هنا قولهم: من أسند لک فقد حمّلک البحث عن رجال السند، كما زعمه الأستاذ الذهبی «۲»، لأنّ تجويز نشر مثل هذا الخضمّ من الموضوعات و الإسرائيليات، لعله ذنب لا يغفر، كما نوّه عنه الإمام (۱) تفسير المنار، ج ۳، ص ۲۹۸- ۲۹۹.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۲۱۲ و ۲۱۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱۴

عبده.

و على أی تقدير، فإنّ مثل تفسير ابن جرير يعدّ اليوم من خير كتب التفسير الجامعة لآراء السلف و أقوالهم، و لولاه لربّما ضاعت أكثر هذه الآراء، فهو من أمّهات التفاسير المعتمدة فی النقل و التفسير بالمأثور. و نحن نعتمد صحة نقله، و إن كان فی المنقول على يديه كثير من الغثّ و الفاسد، مما ألزم علينا النقد و التمحيص.

منهجه فی التفسیر و نقد الآراء

إنه يذكر الآية أوّلا، ثم يعقبها بتفسير غريب اللّغة فيها، أو إعراب مشكلها، إذا دعت الحاجة إلى ذلك، و ربما يستشهد بأشعار العرب و أمثالهم. و بعد ذلك يأتى إلى تأويل الآية، أى تفسيرها على الوجه الراجح، فيأتى بحديث أو قول مأثور إن كان هناك رأى واحد. أما إذا ازدحمت الأقوال و الآراء، فعند ذلك يذكر كل تأويل على حدّه، و ربّما رجّح لدى تضارب الآراء أحدها و أتى بمرجّحاته إن لغة أو اعتبارا، و ربما فصّل الكلام فى اللغة و الإعراب، و استشهاده بالشعر و الأدب.

مثلا- نراه عند قوله تعالى: سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «١» يقول: و تأويل «سواء»: معتدل، مأخوذ من التساوى، كقولك:

متساو هذان الأمران عندى، و هما عندى سواء، أى هما متعادلان عندى. و منه قول اللّه- جلّ ثناؤه-: فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ «٢» يعنى: أعلمهم و آذنهم بالحرب حتى يستوى علمك و علمهم، بما عليه كل فريق منهم للفريق الآخر.

فكذلك قوله: سَواءٌ عَلَيْهِمْ معتدل عندهم أىّ الأمرين كان منك إليهم: الإنذار (١) البقرة/ ۶.

(٢) الأنفال/ ۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣١۵

أم ترك الإنذار؛ لأنهم كانوا لا يؤمنون، و قد ختمت على قلوبهم و سمعهم. و من ذلك قول عبد اللّه بن قيس الرقيات:

تعذّبنى الشهباء نحو ابن جعفر سواء عليها ليلها و نهارها

يعنى بذلك: معتدل عندها فى السير الليل و النهار؛ لأنه لا فتور فيه.

و منه قول الآخر:

و ليل يقول المرء من ظلماته سواء صحيحات العيون و عورها

لأنّ الصحيح لا يبصر فيه إلّا بصرا ضعيفا من ظلمته.

و أما قوله: أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ فإنّه ظهر به الكلام ظهور الاستفهام، و هو خبر؛ لأنّه وقع موقع «أىّ»، كما تقول: لا نبالى أقمت أم قعدت، و أنت مخبر لا مستفهم، لوقوع ذلك موقع «أىّ»؛ و ذلك أنّ معناه- إذا قلت ذلك-:

ما نبالى أىّ هذين كان منك، فكذلك ذلك فى قوله: سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لما كان معنى الكلام: سواء عليهم أىّ هذين كان منك إليهم، حسن فى موضعه مع سواء أفعلت أم لم تفعل. و قد كان بعض نحويّى أهل البصرة يزعم أنّ حرف الاستفهام إنّما دخل مع «سواء» و ليس باستفهام؛ لأنّ المستفهم إذا استفهم غيره فقال: أزيد عندك أم عمرو، مستثبت صاحبه أيّهما عنده، فليس أحدهما أحقّ بالاستفهام من الآخر، فلما كان قوله: سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ بمعنى التسوية، أشبه ذلك الاستفهام، إذ أشبهه فى التسوية، و قد بيّنّا الصواب فى ذلك.

فتأويل الكلام: إذا معتدل يا محمد على هؤلاء الذين جحدوا نبوّتك من أحبار يهود المدينة، بعد علمهم بها، و كتموا بيان أمرك للناس بأنّك رسولى إلى خلقى، و قد أخذت عليهم العهد و الميثاق أن لا يكتموا ذلك و أن يبيّنوه للناس، و يخبروهم أنهم يجدون صفتك فى كتبهم، أ أنذرتهم أم لم تنذرهم فإنّهم

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣١۶

لا يؤمنون و لا يرجعون إلى الحق، و لا يصدقون بك و بما جئتهم به.

كما حدثنا محمد بن حميد، قال: حدثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق عن محمد بن أبى محمد مولى زيد بن ثابت عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ أى أنهم قد كفروا بما عندهم من العلم

من ذكر، و جحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق لك، فقد كفروا بما جاءك و بما عندهم مما جاءهم به غيرك، فكيف يسمعون منك إنذارا و تحذيرا، و قد كفروا بما عندهم من علمك «۱».

انظر إلى هذا التفصيل فى مجال الأدب، الّذى ينبؤك عن سعة اضطلاعه بالأدب و بأقوال النّحاة.

و نراه يقول فى تأويل قوله- جلّ ثناؤه-: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ «۲» و أصل الختم: الطبع، و الخاتم: الطابع، يقال: منه ختمت الكتاب، إذا طبعته.

فإن قال لنا قائل: و كيف يختم على القلوب، و إنما الختم طبع على الأوعية و الظروف و الغلف؟

قيل: فإنّ قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم، و ظروف لما جعل فيها من المعارف بالأمور، فمعنى الختم عليها و على الأسماع الّتى بها تدرك المسموعات، و من قبلها يوصل إلى معرفة حقائق الأنباء عن المغيبات، نظير معنى الختم على سائر الأوعية و الظروف.

فإن قال: فهل لذلك من صفة تصفها لنا فنفهمها، أ هى مثل الختم الذى يعرف (۱) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۸۶.

(۲) البقرة/ ۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱۷

لما ظهر للأبصار أم هى بخلاف ذلك؟ قيل: قد اختلف أهل التأويل فى صفة ذلك، و سنخبر بصفته بعد ذكرنا قولهم.

ثم ذكر قول مجاهد، بإسناده عن الأعمش، قال: أرانا مجاهد بيده فقال: كانوا يرون أن القلب فى مثل هذا، يعنى الكفّ. فإذا أذنب العبد ذنبا ضم منه، و قال بإصبعه الخنصر هكذا. فإذا أذنب ضم، و قال بإصبع أخرى- فإذا أذنب ضم، و قال بإصبع أخرى هكذا، حتى ضم أصابعه كلها، قال: ثم يطبع بطابع. قال مجاهد، و كانوا يرون أن ذلك الرّين.

و ذكر قولا آخر لبعضهم: أن «الختم» هنا كناية عن تكبرهم و إعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق، كما يقال: إن فلانا لأصمّ عن هذا الكلام، إذا امتنع من سماعه و رفع نفسه عن تفهّمه تكبرا.

قال: و الحق فى ذلك عندى ما صحّ بنظيره الخبر عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو

ما رواه أبو هريرة، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إن المؤمن إذا أذنب ذنبا كان نكتة سوداء فى قلبه، فإن تاب و نزع و استغفر، صقل قلبه، فإن زاد زادت حتى يغلف قلبه، فذلك «الران» الذى قال اللّه- جلّ ثنائه-: كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ «۱».

فأخبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلفتها، و إذا أغلفتها أتاها حينئذ الختم من قبل اللّه عزّ و جل و الطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، و لا للكفر منها مخلص. ثم أخذ فى مناقشة القول الثانى، و فصّل الكلام فيه على عادته فى مناقشة الأقوال «۲». (۱) المطففين/ ۱۴.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۸۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱۸

هذا منهجه فى التفسير، و هو من خير المناهج المعروفة فى التفسير بالمأثور، و مناقشة الآراء المتضاربة فى التفسير. و حقا أنه طويل الباع فى هذا المجال، سواء فى النقل أم فى النقاش.

موقفه تجاه أهل الرأى فى التفسير

أنه يقف فى وجه أهل الرأى فى التفسير موقفا عنيفا، و يرى من إعمال الرأى فى تفسير كلام اللّه مخالفة بيّنة لظاهر دلائل الشرع، و يشدّد فى ضرورة الرجوع إلى العلم المأثور عن الصحابة و التابعين، و أنّ ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح. فمثلا عند ما تكلم عن قوله تعالى: ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ «۱» نجده يذكر ما ورد فى تفسيرها عن السلف، مع توجيهه

للأقوال و تعرّضه للقراءات، بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية، ثم يعرّج بعد ذلك على من يفسّر القرآن برأيه، و بدون اعتماد منه على شيء إلّا على مجرد اللغة، فيفنّد قوله و يحاول إبطال رأيه. فيقول ما نصّه: «و كان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممّن يفسّر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجّه معنى قوله: وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ إلى: و فيه ينجون من الجدب و القحط بالغيث، و يزعم أنه من العصر بمعنى المنجاة، كما جاء في قول أبي زبيد الطائي:

صاديا يستغيث غير مغاث و لقد كان عصرة المنجود

أي المقهور.

و قول لبيد:

فبات و أسرى القوم آخر ليلهم و ما كان وقّافا بغير معصّر

قال: و ذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه، خلافه قول جميع أهل (۱) يوسف/ ۴۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱۹

العلم من الصحابة و التابعين.

قال: و أمّا القول الذي روى الفرج بن فضالة عن علي بن أبي طلحة- أن يعصرون بمعنى يحلبون- فقول لا معنى له؛ لأنّه خلاف المعروف من كلام العرب، و خلاف ما يعرف من قول ابن عباس: إنّه عصر الأعناب و الثمرات «۱».

نزعته التعصبيّة

هو بالرغم من ادّعاء ابن أخته محمد بن العباس أبي بكر الخوارزمي أنه شيعيّ «۲» نراه يقف عند دلائل الآيات الكريمة على فضيلة من فضائل آل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم موقف أهل النصب، محاولا إخفاء تلك الفضيلة.

من ذلك تأويله آية المودّة في القربى «۳» في قريش، لتحمي النبيّ و تمنعه شرّ الأعداء، و نفى بشدة أن يكون المقصود هم أهل بيته الأطيبين.

قال: الآية خطاب مع قريش لتحفظ قرابته فيهم فتحميه و تمنعه شرّ الأعداء، فقد طلب إليهم الموادّة لكونهم ذوي رحم له، حتى و إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا. فقد كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرابة في جميع قريش، فلمّا كذّبوه و أبوا أن (۱) تفسير الطبري، ج ۱۲، ص ۱۳۸.

(۲) يقول الخوارزمي:

بآمل مولدي و بنو جرير فأخوالي، و يحكى المرء خاله

فها أنا رافضي عن تراث و غيري رافضي عن كلاله

لكن ياقوت الحموي يفنّد هذا الزعم، يقول: و كذب، لم يكن أبو جعفر رافضيّا، و إنما حسدته الحنابلة فرموه بذلك، فاغتنمها الخوارزمي متبجّحا به. و كان سبّابا رافضيا مجاهرا بذلك. (معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۷).

(۳) الشورى/ ۲۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۰

يبايعوه، قال: يا قوم إذا أبيتم أن تبايعوني فاحفظوا قرابتي فيكم، لا يكن غيركم من العرب أولى بحفظي و نصرتي منكم.

ثم ذكر وجوها ثلاثة أخر: طلب الموادة مع قرابته أهل بيته، و طلب القربى إلى اللّه و الزلفى لديه تعالى، و صلة الأرحام بعضهم مع بعض. ثم يحاول ترجيح الوجه الّذي ذكره على هذه الوجوه الثلاثة، و يستند في ترجيحه إلى موضع «في» في قوله: الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى يقول: إذ لا وجه معروفا لدخول «في» في هذا الموضع. و كان ينبغي على سائر الوجوه أن يكون التنزيل «إلّا مودة القربى» أو «المودة

بالقربى» أو «ذا القربى» على الترتيب.

قال: و أولى الأقوال فى ذلك بالصواب و أشبهها بظاهر التنزيل، قول من قال: معناه قل لا أسألكم عليه أجرا- يا معشر قريش- إلّا أن تودّونى فى قرابتى منكم و تصلوا الرحم الّتى بينى و بينكم، و إنما قلت: هذا التأويل أولى بتأويل الآية، لدخول «فى» فى قوله: إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى و لو كان معنى ذلك على ما قاله من قال: إلّا أن تودّوا قرابتى أو تقربوا إلى اللّه، لم يكن لدخول «فى» فى الكلام فى هذا الموضع وجه معروف؛ و لكان التنزيل «إلّا مودّة القربى» إن عنى به الأمر بمودّة قربى الرسول، أو «إلّا المودّة بالقربى» أو «ذا القربى» إن عنى به التودّد و التقرّب. و فى دخول «فى» فى الكلام أوضح دليل على أنّ معناه: إلّا مودّتى فى قرابتى منكم، و أنّ الألف و اللام فى المودّة أدخلتا بدلا من الإضافة. و قوله «إلّا» فى هذا الموضع استثناء منقطع، و معنى الكلام: «قل لا أسألكم عليه أجرا، لكنّى أسألكم المودّة فى القربى» «۱». (۱) تفسير الطبرى، ج ۲۵، ص ۱۵- ۱۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۱

لكنها محاولة فاشلة، و فى نفس الوقت فاضحة، إذ كيف يخفى على ذى لبّ أنّ مثل هكذا مواجهة مما يمتنع مع قوم ناكرين و مستهزئين بموقف النبى الكريم، إنهم رفضوا دعوته و لجّوا فى معاندته، و حاولوا بكل جهدهم فى تقويض دعائم الدّعوة و الكسر من شوكتها. ثم جاء يطالبهم الأجر عليها، أو يرغّبهم فى نصرته عليها. إن هذا إلّا احتمال موهون، و إزراء بمقامه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المنيع.

إنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا- يمدّ يد الوداد إلى أعداء اللّه، حتى و لو كانوا ذوى قرابته، فكيف يطالبهم الموادة فى قرباه! إذ لا قرابة مع الشرك، و لا رحم مع رفض التوحيد. قال تعالى: لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ «۱».

و أما الذى ذكره دليلا على اختياره، فليته لم يذكره؛ إذ يتنافى ذلك تنافيا كليا مع ما لمسناه فى الرجل من براعة فى الأدب. هذا الإمام جار اللّه الزمخشرى يصرّح بنقيض اختيار الطبرى و يسلك مسلكا نزيها مشرّفا، و تبعه على ذلك عامة أهل النظر و الاختيار فى التفسير.

قال: ما معنى قوله: إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى فأجاب بقوله:

قلت: جعلوا مكانا للمودّة و مقرّا لها، كقولك: لى فى آل فلان مودّة، و لى فيهم هوى و حبّ شديد، تريد: أحبّهم و هم مكان حبّى و محلّه.

قال: و ليست «فى» بصلة- أى متعلقة- للمودّة، كاللّام إذا قلت: إلّا المودّة للقربى، إنما هى متعلقة بمحذوف تعلق الظرف به فى قولك: المال فى الكيس، و تقديره: إلّا المودّة ثابتة فى القربى و متمكنة فيها. و القربى: مصدر كالزلفى و البشرى، بمعنى: قرابة. و المراد: أهل القربى.

قال: روى أنها لما نزلت قيل: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قرابتك، هؤلاء الذين (۱) الممتحنة/ ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۲

وجبت علينا مودّتهم؟ قال: علىّ و فاطمة و ابناهما

. و أتبعها بروايات أخر فى هذا الشأن، جزاه اللّه عن آل محمد خير الجزاء «۱».

۲- تفسير العياشى

اشارة

تأليف أبى النضر محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمى السمرقندى المتوفّى سنة (۳۲۰) كان من أعلام المحدثين، سمع جماعة من شيوخ الكوفيّين و البغداديّين و القمّيّين. كانت داره معهد علم و دراسة، و كانت محل روّاد الحديث بين ناسخ أو مقابل أو قار أو

معلّق. و قد أنفق جميع تركة أبيه- ثلاثمائة ألف دينار- فی طلب العلم و تحصيله و بثّه و نشره. قالوا: و كان أكثر أهل المشرق علما و أدبا و فضلا و فهما و نبلا فی زمانه. و كان له مجلسان: مجلس للخواص، و مجلس للعوام.

قال ابن النديم: إنه من بنی تميم، من فقهاء الشيعة الإمامية، أوحد دهره و زمانه فی غزارة العلم.

و لكتبه بنواحی خراسان شأن من الشأن. و هو شيخ أبی عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشی، صاحب كتاب الرّجال. و كتبه ما ينوف على مائتی كتاب و رسالة. كان فی حداثة سنّه عامّی المذهب، ثم استبصر و خدم الإسلام فی مصنفاته الكثيرة، و علمه الغزير.

و له كتاب «التفسير»، جمع فيه المأثور من أئمة أهل البيت عليهم السّلام فی تفسير القرآن، و لقد أجاد و أفاد، و ذكر الروايات بأسانيدها فی دقّة و اعتبار.

غير أنّ هذا التفسير لم يصل إلينا إلّا مبتورا. فقد بتره أولا ناسخه؛ حيث أسقط (۱) تفسير الكشاف، ج ۴، ص ۲۱۹- ۲۲۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۳

الأسانيد، و اقتصر على متون الأحاديث، معتذرا بأنّه لم يجد فی دياره من يكون عنده سماع أو إجازة من المؤلف؛ فلذلك حذف الأسانيد و اكتفى بالباقی. و من ثم قال المولی المجلسی بشأنه: إنّ اعتذاره هذا أشنع من فعلته بحذف الأسانيد.

و الجهة الأخرى فی بتر الكتاب، عدم العثور على الجزء الثانی من جزئی التفسير، فإنّ هذا الموجود ينتهی إلى نهاية سورة الكهف، و لم توجد بقيّته.

نعم هناك بعض المتقدمين، نقلوا منه أحاديث بأسانيد كاملة، كانت عندهم منه نسخة كاملة، منهم الحافظ الكبير عبيد اللّه بن عبد اللّه الحاكم الحسكانی النيسابوری، من أعلام القرن الخامس، و من شيوخ مشايخ العلّامة الطبرسی، صاحب التفسير الأثری القيّم «مجمع البيان» و ينقل عنه فی تفسيره كثيرا. ففی «شواهد التنزيل» للحاكم الحسكانی كثير من روايات العياشی، ينقلها فيه بالأسانيد التامّة «۱».

منهجه فی التفسير

إنه يسترسل فی ذكر الآيات، فی ضمن أحاديث مأثورة، عن أهل البيت عليهم السّلام تفسيرا و تأويلا للآيات الكريمة. و لا يتعرّض لنقدها جرحا أو تعديلا، تاركا ذلك إلى عهدة الأسناد الّتی حذفت مع الأسف. و يتعرّض لبعض القراءات الشاذّة المنسوبة إلى أئمة أهل البيت، مما جاءت فی سائر الكتب بأسانيد ضعاف، أو مرسلة لا حجيّة فيها، و القرآن لا يثبت بغير التواتر باتّفاق الأمّة.

نراه عند ما يتعرّض لقوله تعالى: (۱) راجع: مقدمة تفسير العياشی المطبوع، و الذريعة للطهرانی، ج ۴، ص ۲۹۵. و الكنى و الألقاب للقمی، ج ۲، ص ۴۹۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۴

حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ «۱»

يسند إلى الإمام أبی جعفر الباقر عليه السّلام أنه قرأها: «حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى و صلاة العصر» ثم قال: و كذلك كان يقرؤها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و

فی رواية زرارة عنه عليه السّلام: هی أوّل صلاة صلّاها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هی وسط صلاتين بالنهار: صلاة الغداة، و صلاة العصر.

و

قال عليه السّلام فی قوله تعالى: وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ: فی الصلاة الوسطى، قال:

نزلت هذه الآية يوم الجمعة و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فی سفر، فقنت فيها، و تركها على حالها فی السفر و الحضر

. و
عن زرارة و محمد بن مسلم، أنهما سألا أبا جعفر عليه السّلام عن هذه الآية، فقال: صلاة الظهر. و فيها فرض اللّه الجمعة، و فيها الساعة التى لا يوافقها عبد مسلم، فيسأل خيرا إلّا أعطاه اللّه إيّاه.

و
عن الإمام الصادق عليه السّلام قال: الصلاة الوسطى الظهر، وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ:
إقبال الرجل على صلاته، و محافظته على وقتها، حتى لا يلهيه عنها و لا يشغله شيء.
و أخيرا يذكر تأويلا للآية: أنّ الصلوات الّتى يجب المحافظة عليها هم:
رسول اللّه، و علىّ، و فاطمة، و ابناهما، وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ: طائعين للأئمة عليهم السّلام «۲».
كما أنه عند ما
يروى عن الصادق عليه السّلام تفسير «السبع المثانى» بسورة الحمد،
يعرج إلى نقل روايات تفسّر باطن الآية إلى الأئمة.
قال: إنّ ظاهرها: الحمد، (۱) البقرة/ ۲۳۸.
(۲) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۱۲۷- ۱۲۸، رقم ۴۱۶- ۴۲۱.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۵
و باطنها: ولد الولد. و السابع منها: القائم عليه السّلام «۱».
و من ثم فإنه عند ما يرد فى التأويل، نراه غير مراع لضوابط التأويل الصحيح، على ما أسلفنا بيانه، من كونه مفهوما عاما منتزعا من الآية بعد إلغاء الخصوصيات ليكون متناسبا مع ظاهر اللفظ، و إن كانت دلالته عليه غير بيّنة.

۳- تفسير القمى

اشارة

منسوب إلى أبى الحسن على بن إبراهيم بن هاشم القمى المتوفّى سنة (۳۲۹) من مشايخ الحديث، روى عنه الكلينى و كان من مشايخه، واسع العلم، كثير التصانيف، و كان معتمد الأصحاب. قال النجاشى: ثقة ثبت معتمد صحيح المذهب. و أكثر رواياته عن أبيه إبراهيم بن هاشم، أصله من الكوفة و انتقل إلى قم. يقال: إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، و هو أيضا ثقة على الأرجح، حسن الحال.
و هذا التفسير، المنسوب إلى على بن إبراهيم القمى، هو من صنع تلميذه أبى الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن الإمام موسى بن جعفر عليه السّلام و هو تلفيق من إملاءات القمى، و قسط وافر من تفسير أبى الجارود زياد بن المنذر السرحوب المتوفّى سنة (۱۵۰) كان من أصحاب الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام و هو رأس الجارودية من الزيديّة.
فكان ما أورده أبو الفضل فى هذا التفسير من أحاديث الإمام الباقر، فهو من طريق أبى الجارود، و ما أورده من أحاديث الإمام الصادق عليه السّلام فمن طريق على بن إبراهيم، و أضاف إليهما بأسانيد عن غير طريقهما. فهو مؤلّف ثلاثى (۱) تفسير العياشى، ج ۲، ص ۲۴۹- ۲۵۱، سورة الحجر، رقم ۳۳- ۴۱.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۶
المأخذ، و على أىّ حال فهو من صنع أبى الفضل، و نسب إلى شيخه؛ لأن أكثر رواياته عنه، و لعله كان الأصل فأضاف إليه أحاديث أبى الجارود و غيره؛ لغرض التكميل.

و أبو الفضل هذا مجهول الحال، لا يعرف إلّا أنه علوىّ، و ربما كان من تلاميذ على بن إبراهيم؛ إذ لم يثبت ذلك يقينا، من غير روايته فى هذا التفسير عن شيخه القمى.

كما أن الإسناد إليه أيضا مجهول، لم يعرف من الراوى لهذا التفسير عن أبى الفضل هذا.

و من ثم فانتساب هذا التفسير إلى على بن إبراهيم أمر مشهور لا- مستند له. أما الشيخ محمد بن يعقوب الكلينى، فيروى أحاديث التفسير عن شيخه على بن إبراهيم من غير هذا التفسير، و لم نجد من المشايخ العظام من اعتمد هذا التفسير أو نقل منه.

منهجه فى التفسير

يبدأ هذا التفسير بذكر مقدّمة يبيّن فيها صنوف أنواع الآيات الكريمة، من ناسخ و منسوخ، و محكم و متشابه، و خاص و عام، و مقدّم و مؤخّر، و ما هو لفظه جمع و معناه مفرد، أو مفرد معناه الجمع، أو ماض معناه مستقبل، أو مستقبل معناه ماض، و ما إلى ذلك من أنواع الآيات و ليست بحاصرة.

و بعد ذلك يبدأ بالتفسير مرتّبا حسب ترتيب السور و الآيات آية فآية، فيذكر الآية و يعقبها بما رواه على بن إبراهيم، و يستمرّ على هذا النمط حتى نهاية سورة البقرة. و من بدايات سورة آل عمران نراه يمزجه بما رواه عن أبى الجارود، و كذا عن غيره من سائر الرواة، و يستمر حتى نهاية القرآن.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۷

و هذا التفسير فى ذات نفسه تفسير لا بأس به، يعتمد ظواهر القرآن و يجرى على ما يبدو من ظاهر اللفظ، فى إيجاز و اختصار بديع، و يتعرّض لبعض اللغة و الشواهد التاريخية لدى المناسبة، أو اقتضاء الضرورة. لكنّه مع ذلك لا يغفل الأحاديث المأثورة عن أئمّة أهل البيت، مهما بلغ الإسناد من ضعف و وهن، أو اضطراب فى المتن؛ و بذلك قد يخرج عن أسلوبه الذاتى فنراه يذكر بعض المناكير مما ترفضه العقول، و يتحاشاه أئمة أهل البيت الأطهار. لكنه قليل بالنسبة إلى سائر موارد تفسيره. فالتفسير فى مجموعه تفسير نفيس لو لا وجود هذه القلّة من المناكير. و قد أشرنا إلى طرف من ذلك، عند الكلام عن التفاسير المعزوّة إلى أئمة أهل البيت.

۴- تفسير الحويزى (نور الثقلين)

اشارة

تأليف عبد على بن جمعة العروسى الحويزى، من محدّثى القرن الحادى عشر، المتوفّى سنة (۱۱۱۲). كان على مشرب الأخبارية، كان محدّثا فقيها، و شاعرا أديبا جامعا. سكن شيراز و حدّث بها، و تتلمذ على يديه جماعة، منهم السيد نعمة اللّه الجزائرى، و غيره.

إنه جمع ما عثر عليه من روايات معزوّة إلى أئمة أهل البيت عليهم السّلام مما يرتبط نحو ارتباط بآى الذكر الحكيم، تفسيرا أو تأويلا، أو استشهادا أو تأييدا. و فى الأغلب لا مساس ذاتيا للحديث مع الآية فى صلب مفهومها أو دلالتها، و إنما تعرّض لها بالعرض لغرض الاستشهاد، و نحو ذلك، هذا فضلا عن ضعف الأسانيد أو إرسالها إلّا القليل المنقول من المجامع الحديثية المعتبرة.

و هو لا- يستوعب جمع آى القرآن، كما أنه لا يذكر النص القرآنى، سوى سرده للروايات تباعا، حسب ترتيب الآيات و السور. و لا يتعرّض لنقد الروايات

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۸

و لا علاج معارضاتها.

يقول المؤلف فى المقدمة: «و أما ما نقلت مما ظاهره يخالف لإجماع الطائفة فلم أقصد به بيان اعتقاد و لا عمل، و إنما أوردته ليعلم الناظر المطّلع كيف نقل و عمّن نقل، ليطلب له من التوجيه ما يخرجه من ذلك، مع أنى لم أخل موضعا من تلك المواضع عن نقل ما

یضاده، و یکون علیه المعوّل فی الکشف و الإبداء» «۱».

و بـذلک یتخلّص بنفسه عن مأزق تبعات ما أورده فی کتابه من مناقضات و مخالفات صـریحهٔ، مع أسـس قواعـد المذهب الحنیف، و یوکل النظر و التحقیق فی ذلک إلی عاتق القارئ.

و نحن نری أنه قصّر فی ذلـک؛ إذ کـان من وظیفته الإعلام و البیـان لمواضع الإبهـام و الإجمال، کما فعله المجلسـی العظیم فی بحار أنواره؛ إذ ربّ روایـهٔ أوهنت من شـأن الـدین فلا- ینبغی السـکوت علیها و المرور علیها مرور الکرام، مما فیه إغراء الجاهلین أحیانا، أو ضعضـعهٔ عقیـدهٔ بالنسـبهٔ إلی مقام أئمـهٔ أهل البیت علیهم السّلام فلم یکن ینبغی نقل الروایهٔ و ترکها علی عواهنها، الأمر الّذی أوجب مشاکل فی عقائد المسلمین.

من ذلک أنه یذکر فی ذیل قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ لا یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَهً فَما فَوْقَها «۲» روایهٔ مشوّههٔ موهونهٔ، و ینسبه إلی الإمام الصادق علیه السّلام: «فالبعوضهٔ: أمیر المؤمنین، و ما فوقها: رسول اللّه» «۳».

کما أنه ینقل أخبارا مشتملهٔ علی الغلوّ و الوهن بشأن الأئمّهٔ. و یسترسل فی (۱) نور الثقلین، ج ۱، ص ۲. (مقدمهٔ الکتاب).

(۲) البقرهٔ/ ۲۶.

(۳) نور الثقلین، ج ۱، ص ۳۷- ۳۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۳۲۹

نقـل الإسـرائیلیات و الموضوعـات کمـا فی قصّـهٔ هـاروت و ماروت، و أن الزهرهٔ کانت امرأهٔ فمسـخت، و أن الملکین زنیا بها. و نحو ذلک من الأساطیر الإسرائیلیهٔ و الأکاذیب الفاضحهٔ «۱»، ملأ بها کتابه، و شحنه شحنا بلا هوادهٔ.

منهجه فی التفسیر

نعم إنه یسـرد الروایات سـردا تباعا من غیر هوادهٔ، یـذکر الروایهٔ تلو الأخری أیّا کان نمطها، و فی أیّ بنیهٔ کانت صـیغتها، إنما یذکرها لأنها روایهٔ تعرّضت لجانب من جوانب الآیهٔ بأیّ أشکال التعرض.

مثلا- فی سورهٔ النساء- یبدأ بذکر ثواب قراءتها، فیذکر روایهٔ مرسـلهٔ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّ من قرأها فکأنما تصدق علی کـل من ورث میراثا، و لعل المناسـبهٔ أن السورهٔ تعرضت لأحکام المواریث، ثم یأتی لتفسـیر قوله تعالی: یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ «۲» فیـذکر روایـهٔ: أنّهم قرابـهٔ الرسول و سـیّدهم أمیر المؤمنین، أمروا بمودّتهم فخـالفوا ما أمروا به. لم نعرف وجه المناسبهٔ بین هذا الکلام و الآیهٔ الکریمهٔ.

ثم یروی: أنّ حوّاء إنما سـمّیت حوّاء؛ لأنها خلقت من حیّ. فلو صـح، لکان الأولی أن یقال لها: حیّا. و هکـذا یروی أن المرأهٔ سـمّیت بـذلک؛ لأنها مخلوقـهٔ من المرء، أی الرجل، لأنها خلقت من ضـلع آدم. ثم یناقض ذلک بـذکر روایهٔ تنفی أن تکون خلقت من ضـلع آدم، بل إنها خلقت من فاضل طینته.

فی حین أنّ الصحیح فی فهم الآیهٔ: أنّ حوّاء خلقت من جنس آدم لیسکن (۱) نور الثقلین، ج ۱، ص ۹۱.

(۲) النساء/ ۱.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۳۳۰

إلیها، کما فی قوله تعالی: خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها «۱».

و یذکر: أن النساء إنما سمّین نساء؛ لان آدم أنس بحواء، فلو کان کذلک لکان الأولی أن یقال لهن: «أنساء».

و یتعرّض بعد ذلک لکیفیهٔ تزاوج ولد آدم، و ینفی أن یکون قد تزوّج الذکر من کل بطن مع الأنثی من بطن آخر؛ لأن ذلک مستنکر حتی عند البهائم. و بلغه أنّ بهیمهٔ تنکّرت له أخته فنزا علیها، فلما کشف عنها أنها أخته قطع غرموله «۲» بأسنانه و خرّ میّتا.

و هكذا يذكر الروايات تباعا من غير نظر فى الأسناد و المتون، و لا مقارنتها مع أصول المذهب أو دلالة العقول.
و نحن نجلّ مقام الأئمـة المعصومين عن الإفادة بمثل هذه التافهات الصبيانية، الّتى تحطّ من مقامهم الرفيع، فضـلا عن منافاتها مع رفعة شأن القرآن الكريم.
نعم قـد يوجـد خلال هـذه التافهات بعض الكلام المتين؛ إذ قـد يوجـد فى الأسـقاط ما لا يوجـد فى الأسـفاط، لكنه من خلط السـليم بالسقيم، الّذى يتحاشاه أئمة أهل البيت عليهم السّلام.

۵- تفسير البحرانى (البرهان)

اشارة

هو السيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسينى البحرانى الكتكانى. و هى قرية من قرى توبلى من أعمال البحرين توفّى سنة (۱۱۰۷).
كان من المحدثين (۱) الروم/ ۲۱.
(۲) الغرمول: الذّكر.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۱
الأفاضل متتبعا للأخبار جمّاعا للأحاديث، من غير أن يتكلّم فيها بجرح أو تعديل، أو تأويل ما يخالف العقل أو النقل الصريح، كما هو دأب أكثر الأخباريين المتطرّفين.
و فى تفسيره هـذا يعتمـد كتبا لا اعتبار بها أمثال: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّـلام الّذى هو من صـنع أبى يعقوب يوسف بن محمـد بن زيـاد، و أبى الحسن على بن محمـد بن سـيار، الأسترآباديين و لم يعلم وجه انتسابه إلى الإمام الحسن العسـكرى عليه السّـلام و التفسـير المنسوب إلى على بن إبراهيم بن هاشم القمى و هو من صنع أبى الفضل العباس بن محمد العلوى، و نسب إلى القمى مـن غير وجـه وجيـه و كتـاب «الاحتجـاج» المنسـوب إلى الطبرسـى و لم يعرف لحـدّ الآـن و كتـاب «سـليم بن قيس الهلالـى»، المـدسوس فيه، و غير ذلـك من كتب لاـ اعتبـار فيهـا، فضـلا عن ضـعف الإسـناد أو الإرسـال فى أكثر الأحاديث التى ينقلها من هـذه الكتب.
و مما يؤخذ على هذا التفسـير أنه يسـند القول فى التفسـير إلى الإمام المعصوم، إسنادا رأسا، فى حين أنه وجده فى كتاب منسوب إليه صرفا، مثلا يقول: قال الإمام أبو محمد العسكرى فى تفسير الآية كذا و كذا، الأمر الّذى ترفضه شريعة الاحتياط فى الدين «۱».
و هذا التفسـير غير جامع للآيات، و إنما تعرّض لآيات جاء فى ذيلها حديث، و لو فى شـطر كلمة. و من ثم فهو تفسير غير كامل، فضلا عن ضـعف الأسانيـد و إرسالهـا، و وهن غالبيـة الكتب الّتى اعتمـدها، كمـا هو خال عن أىّ ترجيـح أو تأويل، عنـد مختلف الروايات، ولدى تعارض بعضها مع بعض. (۱) راجع- مثلا- الجزء الأول صفحات ۷۳ و ۷۹ و ۸۷ و ۹۱، و هو كثير منتشر فى الكتاب.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۲

منهجه فى التفسير

بدأ المؤلف بمقدمة يذكر فيها فضل العلم و المتعلّم، و فضل القرآن، و حديث الثقلين، و النهى عن تفسير القرآن بالرأى، و إن للقرآن ظاهرا و باطنا، و أنه مشتمل على أقسام من الكلام، و ما إلى ذلك.
و يبـدأ التفسـير بعـد المقـدمات بمطلع جاء فى مقدمة التفسـير المنسوب إلى على بن إبراهيم القمى، من ذكر أنواع الآيات و صـنوفها، حسبما جاء فى التفسير المنسوب إلى محمد بن إبراهيم النعمانى، و هى رسالة مجهولة النسب لم يعرف مؤلّفها لحد الآن.
و بعـد ذلك يرد فى تفسـير الآيات حسب ترتيب السور فيـذكر الآية أوّلا ثم يعقبها بما ورد فى شأنها من حديث مأثور عن أحد الأئمة

المعصومین، من غیر ملاحظة ضعف السند أو قوّته، أو صحّة المتن أو سقمه.

نعم لا ـ یعنی ذلک أن الكتاب ساقط كله، بل فیه من الأحادیث الغرر و الكلمات الدرر، الصادرة عن أهل بیت الهدی و مصابیح الدجی، ما یروی الغلیل و یشفی العلیل. و الكتاب بحاجة إلی تمحیص و نقد و تحقیق، لیمتاز سلیمه عن السقیم، و الصحیح المقبول عن الضعیف الموهون.

فالكتاب بمجموعته موسوعة فریدة، جمعت فی طیّها الآثار الكریمة الّتی زخرت بها ینابیع العلم و الهدی، یجدها الباحث اللبیب عند البحث و التنقیب، فی هذا التألیف الّذی جمع بین الغث و السمین.

۶- الدرّ المنثور فی التفسیر بالمأثور

لجلال الدین أبی الفضل، عبد الرحمن بن أبی بکر بن محمد السیوطی المتوفّی سنة (۹۱۱). انحدر من أسرة كان مقرّها مدینة أسیوط. قیل: كانت الأسرة

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۳

من أصل فارسی، كانت تعیش فی بغداد، ثم ارتحلت إلی مصر.

كان جلال الدین من أكبر الحفّاظ و الرواة، جمّاعا للأحادیث، مولعا بمطالعة الكتب و النقل عنها، و بذلک أصبح رأسا فی التألیف و التصنیف، و جلّ تآلیفه ذات فوائد جمّة شریفة، مما یشهد بتبحّره و سعة اطّلاعه.

و قد ألّف السیوطی تفسیرا مبسّطا جمع فیه من الآثار بأسانید الكتب المخرجة منها، ثم اختصره بحذف الأسانید، و هو المعروف الیوم ب «الدرّ المنثور فی التفسیر بالمأثور». یقول هو:

فلما ألّفت كتاب «ترجمان القرآن» و هو التفسیر المسند عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أصحابه، و تمّ بحمد اللّه فی مجلّدات. فكان ما أوردته فیه من الآثار بأسانید الكتب المخرجة منها، رأیت قصور أكثر الهمم عن تحصیله، و رغبتهم فی الاقتصار علی متون الأحادیث، دون الإسناد و تطویله، فلخّصت منه هذا المختصر، مقتصرا فیه علی متن الأثر، مصدّرا بالعزو و التخریج إلی كل كتاب معتبر، و سمیته ب «الدّر المنثور فی التفسیر بالمأثور» «۱».

و كان قد شرع فی تفسیر أبسط و أوسع، جامع بین فنون الكلام و أنواع التفسیر، لكنه لم یعرف اتمامه. یقول عنه: و قد شرعت فی تفسیر جامع لجمیع ما یحتاج إلیه من التفاسیر المنقولة، و الأقوال المقولة و الاستنباطات و الإشارات و الأعاریب و اللغات و نكت البلاغة و محاسن البدائع و غیر ذلک؛ بحیث لا یحتاج معه إلی غیره أصلا، و سمّیته ب «مجمع البحرین و مطلع البدرین». و هو الذی جعلت هذا الكتاب «الإتقان» مقدمة له. و اللّه أسأل أن یعین علی إكماله (۱) الدر المنثور، ج ۱، ص ۲.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۴

بمحمد و آله «۱».

و قد اقتصر المؤلّف فی الدرّ المنثور علی مجرّد ذكر الروایات ذیل كل آیة، بلا أن یتكلم فیها أو یرجّح أو ینقد أو یمحّص. فهذا التفسیر فرید فی باب، من حیث الاقتصار علی نقل الآثار، و توسّعه فی ذلک. و مع ذلک فإنه لم یتحرّ الصحّة، و إنما جمع بین الغث و السمین، و أورد فیه الكثیر من الإسرائیلیات و الأحادیث الموضوعة، عن لسان الأئمة السلف. و من ثمّ فإن الأخذ منه یحتاج إلی إمعان نظر و دقّة و تمییز.

۷- تفسیر البرغانی (بحر العرفان)

اشارة

للمولى صالح بن آغا محمد البرغانى القزوينى الحائرى المتوفّى حدود سنة (۱۲۷۰).
له ثلاثة تفاسير: كبير فى سبعة عشر مجلّدا، مخطوط، محفوظ فى خزانة كتبه، لدى ورثته بقزوين. و وسيط فى تسعة مجلّدات. و صغير فى مجلّد واحد.
استقصى فيه الأحاديث المرويّة عن الأئمة الأطهار فى التفسير، و رتّبها حسب ترتيب الآيات و السور، و لكنّه إنما ذكر الروايات التى زعمها صالحة، و ترك ما زعمه باطلا، صادرا من جراب النورة حسب تعبيره.
فنراه عند سرد روايات بدء النسل، يقتصر على رواية التزاوج بالحوريّة و الجنّية، زاعما صحتها، و يترك رواية تزاوج الذكر من حمل و الأنثى من حمل آخر، لزعم بطلانه.
فهو تفسير بالمأثور مع إعمال النظر فى الأخذ و الترك فحسب. (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۱۳- ۲۱۴.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۵

نمط آخر من التفسير بالمأثور

هناك نمط آخر من التفسير بالمأثور، يفسّر القرآن تفسيرا حسب المتعارف، آية فآية و جملة فجملة، و كلمة فكلمة، حسبما يساعده اللغة و الفهم العرفى، لكنه يعتمد فى حلّ معضلاته و رفع مبهماته على المأثور من الروايات فحسب، لا غيرهنّ من أدوات التفسير، بل و ربما غلب الاعتماد على النقل على الاعتماد على العقل و إعمال النظر و الرأى و الاجتهاد، فيظهر بمظهر التفسير النقلى أكثر من ظهوره بمظهر التفسير النظرى الاجتهادى.
و هذا كتفسير المولى الفيض الكاشانى، و تفسير الميرزا محمد المشهدى، و تفسير شبّر، مما كتب فى عهد متقارب، بعد سنة الألف من الهجرة.
و تفسير السمرقندى، و الثعلبى، و الثعالبى، و البغوى، و ابن كثير، و المحرّر الوجيز، من تفاسير أهل السنة، كتبت فى القرون الوسطى من الهجرة.
إذ كل ذلك يعدّ من التفسير بالمأثور، نظرا لكثرة الاعتماد على النقل فى التفسير، و قلّة النظر و الاجتهاد. و إليك بعض الكلام عنها:

۸- تفسير الصافى

اشارة

للمولى محسن محمد بن المرتضى المعروف بالفيض الكاشانى، المتوفّى (۱۰۹۱). هو المحدّث الفقيه و الفيلسوف العارف، ولد بكاشان و نشأ بها نشأة علمية راقية له تفسير كبير و متوسط و موجز، و سمّيت على الترتيب ب «الصافى و الأصفى و المصفّى».
يعتبر تفسيره هذا مزجا من الرواية و الدراية، تفسيرا شاملا لجميع آى القرآن، و قد اعتمد المؤلّف فى نقل عباراته على تفسير البيضاوى، ثم على نصوص الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۶
و قدّم لتفسيره مقدّمة تشتمل على اثنى عشر فصلا، بحث فيها عن مختلف شئون القرآن و فضله و تلاوته و تفسيره و تأويله.
و تعتبر هذه المقدمة من أحسن المقدّمات التفسيرية، التى أوضح فيها المؤلّف مواضع أهل التفسير فى النقل و الاعتماد على الرأى، و ما يجب توفّره لدى المفسّر عند تفسيره للقرآن، من مؤهلات ضروريّة.
و هذه الفصول سمّاهن مقدمات: كانت المقدمة الأولى- بعد الديباجة- فى نقل ما جاء فى فضل القرآن، و الوصية بالتمسك به. و الثانية فى أن علم القرآن كله عند أهل البيت عليهم السّلام، هم يعلمون ظاهر القرآن و باطنه، علما شاملا لجميع آى القرآن الكريم. و

الثالثة فی أن جلّ القرآن وارد بشأن أولیاء اللّه و معاداة أعداء اللّه.
و الرابعة فی بیان وجوه معانی الآیات من التفسیر و التأویل، و الظهر و البطن، و المحکم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و غیر ذلک.
و الخامسة فی المنع من التفسیر بالرأی و بیان المراد منه. و السادسة فی صیانة القرآن من التحریف.
و السابعة فی أن القرآن تبیان لکل شیء، فیه أصول معارف الدین، و قواعد الشرع المبین. و الثامنة فی القراءات و اعتبارها. و التاسعة فی نزول القرآن الدفعی و التدریجی. و العاشرة فی شفاعة القرآن و ثواب تلاوته و حفظه. و الحادیة عشرة فی التلاوة و آدابها. و الثانیة عشرة فی بیان مصطلحات تفسیریّة اعتمدها المؤلّف فی الکتاب.
و هذا التفسیر- علی جملته- من نفائس التفاسیر الجامعة لجلّ المرویات عن أئمة أهل البیت إن تفسیرا أو تأویلا. و إن کان فیه بعض الخلط بین الغثّ و السمین.
التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۷

منهجه فی التفسیر

یعتمد اللغة أولا، ثم الأعاریب أحیانا، و بعد ذلک یتعرض للمأثور من روایات أهل البیت علیهم السّلام، معتمدا علی تفسیر القمی و العیاشی، و غیرها من کتب الحدیث المعروفة. لکنه لا یتحرّی الصحة فی النقل، و یتخلّی بنفسه لمجرد ذکر مصدر الحدیث، الأمر الذی یؤخذ علیه؛ حیث فی بعض الأحیان نراه یذکر الحدیث، و کان ظاهره الاعتماد علیه، مما یوجب إغراء الجاهل، فیظنّه تفسیرا قطعیا للآیة الکریمة، و فیه من الإسرائیلیات و الروایات الضعاف الشیء الکثیر.
و له فی بعض الأحیان بیانات عرفانیة قد تشبه تأویلات غیر متلائمة مع ظاهر النص، بل و مع دلیل العقل و الفطرة.
مثلا نراه عند ما یذکر قصة هاروت و ماروت- حسب الروایات الإسرائیلیة- و تبعا لما ذکره البیضاوی فی تفسیره: أنهما شربا الخمر و سجدا للصنم و زنیا، نراه یؤوّل ذلک تأویلا غریبا، یقول: لعل المراد بالملکین: الروح و القلب، فإنهما من العالم الروحانی، أهبطا إلی العالم الجسمانی، لإقامة الحق، فافتتنا بزهرة الحیاة الدنیا، و وقعا فی شبکة الشهوة، فشربا خمر الغفلة، و عبدا صنم الهوی، و قتلا عقلهما الناصح لهما، بمنع تغذیته بالعلم و التقوی، و محو أثر نصحه عن أنفسهما، و تهیآ للزنی ببغی الدنیا الدنیة التی تلی تربیة النشاط و الطرب فیها الکوکب المسمی بزهرة، فهربت الدنیا منهما و فاتتهما، لما کان من عاداتها أن تهرب من طالبیها؛ لأنها متاع الغرور، و بقی إشراق حسنها فی موضع مرتفع؛ بحیث لا تنالها أیدی طلّابها، ما دامت الزهرة باقیة فی السماء. و حملهما حبها فی قلبهما إلی أن وضعا طرائق من السحر، و هو ما لطف مأخذه و دقّ، فخیّرا للتخلّص منهما، فاختارا بعد التنبّه و عود العقل إلیهما أهون العذابین، ثم رفعا
التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۸
إلی البرزخ معذّبین، و رأسهما بعد إلی أسفل، إلی یوم القیامة «۱».
و لقد کان الأجدر به- و هو الفقیه النابه المحقق- أن ینبذ تلکم الروایات الإسرائیلیة المشوهة، حتی و لو کانت بصورة الروایة عن أهل البیت افتراء علیهم، کان الأجدر به أن یترکها دون ارتکاب التأویل.

۹- تفسیر المشهدی (کنز الدقائق و بحر الغرائب)

للمیرزا محمد بن محمد رضا بن إسماعیل بن جمال الدین القمی المعروف بالمشهدی؛ لأنه نشأ بمشهد الإمام علی بن موسی الرضا علیه السّلام توفّی حدود سنة (۱۱۲۵). و تتلمذ علی ید المولی محسن الفیض الکاشانی، و سار علی منهجه فی التفسیر.
و تفسیره هذا هو حصیلة ما سبقه من أمهات تفاسیر أصحابنا الإمامیة، جمع فیه لباب البیان و عباب التعبیر أینما وجده، طیّ الکتب و التآلیف السابقة علیه.

فقد اختار حسن تعبير أبى سعيد الشيرازى البيضاوى- كما فعله أستاذه و شيخه المقدّم المولى الفيض الكاشانى من قبل- كما انتخب من أسلوب الطبرسى فى «المجمع» ترتيبه و تبويبه، مضيفا إليه ما استحسنه من «كشّاف» الزمخشرى و «حواشى» العلامة الشيخ البهائى، فصار تأليفه مجموعة من خير الأقوال و أحسن الآثار كما صرّح هو فى مقدّمة تفسيره، و حسبما جاء فى تقريظ العلامة المجلسى، و المحقق الخوانسارى على الكتاب، و راجع مقدّمتنا على التفسير.

و هذا التفسير جمع بين العقل و النقل، فاعتمد المأثور من روايات معزوّة إلى أئمة أهل البيت عليهم السّلام مردفا لها بما سنح له خاطره من رأى و نظر، أو وجده فى (۱) تفسير الصافى، ج ۱، ص ۱۳۰، ذيل الآية رقم ۱۰۳، من سورة البقرة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۹

تأليف أو أثر، و لم يدع مناسبة أدبية أو كلامية أو عرفانية إلّا أتى فيها ببيان، منتهجا أثر شيخه الفيض فى تفسير «الصافى».

و أما موقفه من الإسرائيليات و الموضوعات فهو موضع الردّ و الاجتناب عنها، دون ذكر التفصيل، مثلا يذكر فى قصة هاروت و ماروت ما يفنّدها؛ حيث يقول: و ما روى أنهما مثلا بشرين و ركب فيهما الشهوة ... فمحكيّ عن اليهود.

و الخلاصة: كان لهذا التفسير مكانته فى الجمع بين الرواية و الدراية، و إعطاء صورة واضحة للتفسير عند الإمامية، و يشتمل على ما فى كتب التفسير من اللغة و الإعراب و البيان، بشكل موجز رائع.

فهو تفسير جامع شامل لجوانب عدّة من الكلام، حول تفسير آى القرآن، الأمر الذى جعله فذّا فى بابه، و فردا فى أسلوبه، و ممتازا على تفاسير جاءت إلى عرصة الوجود، ذلك العهد.

و قد طبع عدة طبعات أنيقة فى مفتتح هذا القرن- الخامس عشر للهجرة- أحسنها طبعة مؤسسة دار النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

۱۰- تفسير ابن كثير

للحافظ عماد الدين، أبى الفداء، إسماعيل بن عمرو بن كثير، الدمشقى الفقيه المؤرّخ الشافعى أخذ عن ابن تيمية، و شغف بحبه، و امتحن بسببه. قال ابن شهبة فى طبقاته: إنه كانت له خصوصية بابن تيمية، و مناضلة عنه، و اتّباع له فى كثير من آرائه. و كان يفتى برأيه فى مسألة الطلاق، و امتحن بسبب ذلك و أوذى. توفّى سنة (۷۷۴)، و دفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية. و كان قد كفّ بصره فى آخر عمره الذى ناهز السبعين.

و هو صاحب التاريخ الذى سمّاه: «البداية و النهاية» فكان مؤرخا مفسرا

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۰

كابن جرير الطبرى.

و تفسيره هذا من أشهر ما دوّن فى التفسير المأثور، بل من أجوده؛ حيث اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسرى السلف، ففسّر كلام اللّه تعالى بالأحاديث و الآثار مسندة إلى أصحابها، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحا و تعديلا، و نقدا و تحليلا، و قدم له بمقدمة طويلة، تعرّض فيها لكثير من الأمور التى لها تعلّق و اتّصال بالقرآن و تفسيره. و لكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصّه من كلام شيخه ابن تيمية الذى ذكره فى مقدمته، فى أصول التفسير.

و يمتاز فى طريقته فى التفسير بأن يذكر الآية، ثم يفسّرها بعبارة سهلة جزلة، و إن أمكن توضيح الآية بآية أو آيات أخرى ذكرها، و قارن بينهما حتى يتبيّن المعنى و يظهر المراد، و هو شديد العناية و كثير الإحاطة بهذا الجانب من تفسير القرآن بالقرآن، و لعل هذا الكتاب من أكثر ما عرف من كتب التفسير سردا للآيات المتناسبة، و مقارنة بعضها مع البعض، لكشف المعنى المراد.

و بعد ذلك يشرع فى سرد الأحاديث المرفوعة التى لها تعلّق بالآية، و يبين ما يحتجّ به و ما لا يحتجّ به منها، ثم يردفها بأقوال الصحابة

و التابعين، و من يليهم من علماء السلف.

و نجده أحيانا يرجّح بعض الأقوال على بعض، و يضعّف بعض الروايات، و يصحّح بعضا آخر منها، و يعدل بعض الرواة، و يجرح بعضا آخر، و هذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بأصول نقد الحديث، و معرفة أحوال الرجال.

و مما يمتاز به أنّه يتنبّه بين حين و آخر إلى ما في التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات و الموضوعات، و يحذّر منها على وجه الإجمال تارة، و على وجه التعيين و البيان لبعض منكراتها تارة أخرى.

مثلا، هو في قصة هاروت و ماروت، يراها متصادمة مع ما ورد من الدلائل

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۱

على عصمة الملائكة، فإن كان و لا بدّ فهو تخصيص، كما في شأن إبليس على القول بأنه من الملائكة، ثم يذكر القصة نقلا عن الإمام أحمد في مسنده، يرفعها إلى النبي، لكنه يشكك في صحة السند و رفعه. و أخيرا يستغربها. و يذكرها أيضا بطريقين آخرين و يستغربهما، و في نهاية الأمر يقول: و أقرب ما يكون في هذا أنّه من رواية عبد اللّه بن عمر عن كعب الأحبار، لا عن النبي، إذن فدار الحديث و رجع إلى نقل كعب الأحبار، عن كتب بني إسرائيل.

ثم يذكر الآثار الواردة في ذلك عن الصحابة و التابعين. و

يذكر عن علي عليه السّلام أنه لعن الزهرة، لأنها فتنت الملكين.

و يعقبه

بقوله: و هذا أيضا لا يصح و هو منكر جدا.

و يذكر عن ابن مسعود و ابن عباس و عن مجاهد أيضا، ثم يقول: و هذا إسناد جيّد إلى عبد اللّه بن عمر، و أضاف: و قد تقدّم أنه من روايته عن كعب الأحبار.

و في النهاية يقول: و قد روى في قصة هاروت و ماروت عن جماعة من التابعين و قصّها خلق من المفسرين من المتقدمين و المتأخرين، و حاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل؛ إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح، متصل الإسناد إلى الصادق المصدّق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى «۱».

انظر إلى هذا التحقيق الأنيق بشأن خرافة إسرائيلية غفل عنها أكثر المفسرين.

و كذا في قصة البقرة، نراه يقصّ علينا قصة طويلة مسهبة و غريبة على ما ذكره المفسرون و يعقّبها بقوله: و هذه السياقات عن عبيدة و أبي العالية و السدّي و غيرهم، فيها اختلاف، و الظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل، و هي مما (۱) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۱۳۷- ۱۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۲

يجوز نقلها، و لكن لا تصدق و لا تكذب، فلهذا لا يعتمد عليها إلّا ما وافق الحق عندنا «۱».

قوله: «و هي مما يجوز نقلها» هذا إنما تبع في ذلك شيخه ابن تيمية في تجويز الحديث عن بني إسرائيل، و لكن من غير تكذيب و لا تصديق. و قد تكلّمنا في ذلك عند الكلام عن الإسرائيليات، و أنه يجب نبذها و عدم نقلها، و لا سيما إذا كانت من الشائعات عندهم، غير مثبتة في كتبهم، و الأكثر هو من ذلك.

و هكذا في تفسير سورة «ق»، يذكر عن بعض السلف أنه جبل محيط بالأرض، ثم يعقبه بقوله: و كأنّ هذا- و اللّه أعلم- من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم، مما لا يصدق و لا يكذب، و عندي أنّ هذا و أمثاله و أشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم. كما افترى في هذه الأمة- مع جلالة قدر علمائها و حفاظها و أئمتها- أحاديث عن النبي و ما بالعهد من قدم، فكيف بأمة بني إسرائيل مع طول المدى و قلّة الحفاظ النقاد فيهم، و شربهم للخمور، و تحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، و تبديل

كتب اللّه و آياته. و إنما أباح الشارع الرواية عنهم فى

قوله: «حدثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج»

فيما قد يجوّزه العقل، فأما فيما تحيله العقول و يحكم فيه بالبطلان و يغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل «۲». (۱) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۱۰۸– ۱۱۰.

(۲) المصدر، ج ۴، ص ۲۲۱.

۱۱– تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز)

هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسى المغربىّ الغرناطىّ كان عالما شغوفا باقتناء الكتب، فكان فقيها عارفا بالأحكام و الحديث و التفسير، نحويّا أديبا بارعا فى الأدب و النظم و النثر. توفّى سنة (۴۸۱).

و تفسيره هذا من أعظم التفاسير بالمأثور؛ حيث ملؤه النقد و التحقيق و التمحيص. فكانت له قيمته العلمية بين كتب التفسير؛ حيث أضفى مؤلّفه عليه من روحه العلمية الفياضة، ما أكسبه دقّة و رواجا و قبولا.

يقول ابن خلدون عند ما يتعرض لكتب التفسير بالمأثور: فكتب الكثير من ذلك و نقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة و التابعين، و انتهى ذلك إلى الطبرى و الواقدى و الثعالبى و أمثال ذلك من المفسرين، فكتبوا فيه ما شاء اللّه أن يكتبوه من الآثار ... و قد جمع المتقدمون فى ذلك و أوعوا، إلّا أن كتبهم و منقولاتهم تشتمل على الغث و السمين و المقبول و المردود ... فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم (مسلمة اليهود) فى أمثال هذه الأغراض (أسباب المكوّنات) أخبار موقوفة عليهم، و ليست مما يرجع إلى الأحكام، فتتحرّى فى الصّحة التى يجب بها العمل.

و تساهل المفسرون فى مثل ذلك، و ملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات، و أصلها– كما قلنا– عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، و لا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلّا أنهم بعد صيتهم و عظمت أقدارهم؛ لما كانوا عليه من المقامات فى الدين و الملّة، فتلقيت بالقبول من يومئذ.

فلما رجع الناس إلى التحقيق و التمحيص، و جاء أبو محمد بن عطيّة من المتأخرين بالمغرب، فلخّص تلك التفاسير كلها، و تحرّى ما هو أقرب إلى

الصحة منها، و وضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب و الأندلس، حسن المنحى. و تبعه القرطبى فى تلك الطريقة على منهاج واحد، فى كتاب آخر مشهور بالمشرق «۱».

و بحق هو تفسير محرّر من أقاصيص مشوّهة إسرائيلية، كانت دارجة لحد ذلك الحين. فهو من خير التفاسير بالمأثور، و قد طبع أخيرا، و خرجت منه مجلدات لحد الآن.

و نجد أبا حيان– فى مقدمة تفسيره– يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية و تفسير الزمخشرى، فيقول: و كتاب ابن عطية أنقل و أجمع و أخلص. و كتاب الزمخشرى ألخص و أغوص «۲».

و لهذا التفسير مقدمة جامعة نافعة تحتوى على مسائل ذات أهمية، طبعت مستقلّة عن التفسير، مع مقدمة كتاب «المبانى». قام بنشرهما المستشرق آرثر جفرى، و طبعتا عدة طبعات.

۱۲– تفسير الثعلبى (الكشف و البيان)

هو أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبى النيسابورى. توفّى سنة (۴۲۷). كان رأسا فى التفسير و العربية. قال ابن خلّكان: كان أوحد زمانه فى علم التفسير، و صنّف التفسير الكبير الذى فاق غيره من التفاسير «۳». و قال ياقوت: صاحب التصانيف الجليلة، من التفسير الحاوى أنواع الفرائد، من المعانى و الإشارات، (۱) المقدمة لابن خلدون، ص ۴۳۹- ۴۴۰، الفصل الخامس.

(۲) تفسير البحر المحيط، ج ۱، ص ۱۰.

(۳) راجع: وفيات الأعيان، ج ۱، ص ۳۷- ۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۵

و كلمات أرباب الحقائق، و وجوه الإعراب و القراءات «۱». و هو صاحب كتاب «العرائس» فى قصص الأنبياء.

من ميزات هذا التفسير: توسّعه فى اللغة و الأدب و الوجوه و القراءات، و الإحاطة بكلام السلف، و الإجادة فى نقلها و بسطها. فقد كان مفسّرنا كثير الشيوخ كثير الحديث صحيح النقل موثوق به «۲»، غير أنه لم يتحر الصحة فيما ينقله من تفاسير السلف، و من وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين المكثرين من النقل. و قد جرّ على نفسه و على تفسيره، بسبب هذه الكثرة من الإسرائيليات و الموضوعات، ما جرّه أكثر المفسرين السلف من اللّوم و النقد اللاذع. و قد اعتمد روايات الشيعة أيضا فى تفسيره، الأمر الذى أثار العتاب عليه بالخصوص، و إلّا فهو و سائر أصحاب التفسير بالمأثور سواء.

۱۳- تفسير الثعالبى (الجواهر الحسان)

هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبى، توفّى سنة (۸۷۶).

كان من الأئمة الرحّالين فى طلب العلم. و طار صيته بالفضل و الزهد عن الدنيا.

و أصبح آية فى علم الحديث، و خلّف كتبا كثيرا ألّفها على نمط أهل الحديث المكثرين.

إنه يتعرّض للقراءات أحيانا، و يدخل فى الصناعة النحوية نقلا عن غيره، و يذكر الروايات المأثور فى التفسير، يذكرها بلا إسناد، و يخوض الإسرائيليات خوضا بلا هوادة، و فيه من آثار التعصب الشىء الكثير. و الخلاصة: أن تفسيره هذا (۱) معجم الأدباء، ج ۵، ص ۳۷.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۲۲۸- ۲۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۶

لا يوازن نظائره من تفاسير سالفة.

۱۴- منهج الصادقين

للمولى فتح اللّه الكاشانى، فقيه متكلّم صاحب نظر و اختيار فى التفسير، من علماء العهد الصفوى. له تفسير باللغة العربيّة باسم «زبدة التفاسير» و هذا التفسير وضعه باللغة الفارسيّة خدمة لأبناء بلاده. و هو أوّل تفسير فارسى اشتهر و طبع عدّة مرّات فى عشر مجلّدات. ثم ظهر تفسير أبى الفتوح الرازى فى عهد متأخر و الذى سبقه بقرون. و قد اعتمد المفسّر على أشهر التفاسير المعتمدة، منها تفسير أبى الفتوح و مجمع البيان و البيضاوى و الكشّاف. و قد اعتنى بالروايات اعتناء البالغ. و هو تفسير جيّد لطيف.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۷

النمط الثانى التفسير الاجتهادى

اشارة

* التفسير الفقهى (آيات الأحكام)* التفاسير الجامعة* التفسير فى العصر الحديث* التفاسير الأدبية* التفاسير اللغوية* التفاسير الموجزة* التفاسير العرفانية (التفسير الرمزى و الإشارى)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۹

النمط الثانى التفسير الاجتهادى و التفسير الاجتهادى يعتمد العقل و النظر أكثر مما يعتمد النقل و الأثر؛ ليكون المناط فى النقد و التمحيص هو دلالة العقل الرشيد و الرأى السديد، دون مجرد الاعتماد على المنقول من الآثار و الأخبار. نعم لا ننكر أنّ مزالّ الأقدام فى هذا المجال كثيرة، و عواقبه و خيمة، و من ثم تجب الحيطة و الحذر و إمعان النظر، بعد التوكل على اللّه و الاستعانة به، الأمر الّذى يحصل عند حسن النيّة و الإخلاص فى العمل المستمر، و اللّه من وراء القصد.

و العمل الاجتهادى فى التفسير شىء حصل فى وقت مبكّر، فى عهد التابعين؛ حيث انفتح باب الاجتهاد و إعمال الرأى و النظر فى التفسير، و شاع النقد و التمحيص فى المنقول من الآثار و الأخبار. و لم يزل يتوسّع دائرة ذلك مع تقادم الزمان، و مع تنوّع العلوم و المعارف التى ما زالت تتوفّر فى الأوساط

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۰

الإسلامية حينذاك.

و قد أسبقنا أن من ميزات تفسير التابعين، فتح باب الاجتهاد و التوسع فيه، و هكذا دأب من جاء بعدهم على التوسّع فى النظر، و التنوع فى أبعاده و مراميه.

نعم كانت آفة ذلك- لدى الخروج عن دائرة التوقيف، و ولوج باب النظر و إعمال الرأى- هو خشية أن ينخرط التفسير فى سلك التفسير بالرأى الممقوت عقلا، و الممنوع شرعا؛ حيث لا يؤمن من عاقبة ذلك أن تزلّ قدم أو تهوى إلى مكان سحيق، و بالفعل قد سقط أناس كثير.

و من ثمّ تجب معرفة حدود «التفسير بالرأى» و الوقوف على ثغوره، و جوانبه و أبعاده؛ لغاية الاجتناب عنه.

و نحن قد أوفينا الكلام حول مسألة «التفسير بالرّأى» «۱» و يتلخّص فى أنّ الممنوع منه هو ما كان بأحد وجهين:

۱- الاستبداد بالرأى فى تفسير كلامه تعالى، فيعتمد ما حانت له نظرته الخاصة، غير مبال بما قاله العلماء من قبله، فيعمد إلى تفسير آية، اعتمادا على ما فهمه من لغة و أدب مجرّد، من غير مراجعة لأقوال السلف و نظراتهم و توجيهاتهم، و المسالك التى سلكوها فى فهم الآية، و ربما كانت قرائن و دلائل حافّة، لا ينبغى التغافل عنها. من ذلك معرفة أسباب النزول، و شرح الحوادث المقارنة لنزول الآية، و المناسبة الّتى استدعت نزولها، و كذا المأثور من كلام النبى و الصحابة الأوّلين، مما يعين على فهم كلام اللّه النازل على رسوله. و إنما يعرف القرآن من خوطب به، فإغفال ذلك و إعفاء الآثار و الدلائل المكتنفة، حياد عن طريقة العقلاء فى فهم الكلام، فضلا عن كلامه تعالى، و

من استبدّ برأيه هلك، كما (۱) عند البحث عن صلاحيّة المفسر فى الجزء الأول، ص ۶۱- ۹۶؛ و ما كاد يزلّه لو لم يتحذّر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۱

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام.

و أيضا فإن علم التفسير، علم انحدر من نقطة أولى ثم توسّع و تنوّع، كسائر العلوم الّتى ورثتها البشرية من أسلافها العلماء. و لا ينبغى لعالم أن يعفى ما حققه الأسلاف، و ليس له أن يبدأ بما بدأ به الأوّلون، و إلّا لم تكن العلوم لتزدهر و تتوسّع مع اطّراد الزمان.

و الخلاصة: إن مراجعة الدلائل و الشواهد القرآنية، إلى جنب أقوال السلف و آرائهم، شرط أساسى فى معرفة كلام اللّه، فمن استبد

برأيه من دون مراجعة ذلك، هلك و أهلك.

و هذا معنى

الحديث الوارد: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»

فلو فرض أنّه ربّما أصاب الواقع صدفة، لكنه قد أخطأ الطريق التي تؤمّن عليه الإصابة لدى العقلاء.

۲- أن يعمد إلى آية فيحاول تطبيقها على رأيه- مذهب أو عقيدة أو سلوك- ليبرّر موضعه من ذلك، أو يجعل ذلك داعية لعقيدته أو سلوكه، و هو- فى الأغلب- يعلم أن لا مساس للآية بذلك، و إنما هو تحميل عليها.

و العمدة: أنه لم يرم فهم معنى الآية و تفسيرها الواقعى، و إنما رام دعم مذهبه و عقيدته بأىّ وسيلة كانت، و منها الآية إن وافق التقدير.

فهذا تحميل على الآية، و ليس تفسيرا لها، و من ثم فليتبوّأ مقعده من النار.

روى أبو جعفر الصدوق بإسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قال اللّه عزّ و جل: «ما آمن بى من فسّر برأيه كلامى» «۱».

و

روى أبو جعفر الطبرى بإسناده عن ابن عباس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من (۱) الأمالى للصدوق، ص ۶، المجلس الثانى.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۲

قال فى القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار» «۱».

إذن فمن سلك طريقة العقلاء فى فهم الكلام، و اعتمد الدلائل و الشواهد، و راجع أقوال السلف الصالح، ثم أعمل نظره فى فهم كلام اللّه، لم يكن مفسرا بالرأى، لا مستبدا برأيه و لا محمّلا برأيه على القرآن الكريم، و العصمة باللّه سبحانه.

تنوّع التفسير الاجتهادى

اشارة

و مما يجدر التّنبّه له، أنّ التفسير الاجتهادى المبتنى على إعمال الرأى و النظر، يتنوّع تنوّعا حسب مواهب المفسرين و قدراتهم العلميّة و الأدبيّة، و معطياتهم فى العلوم و المعارف؛ إذ كل صاحب فنّ و علم إنما يجعل من صناعته العلمية وسيلة لفهم القرآن، و ينظر إليه من الزاوية الّتى كانت مقدرته متركّزة عليها، و من ثمّ تختلف براعة كل مفسر عن غيره، فى الجهة التى كانت قدرته العلمية أبرع و أمتن. فصاحب الأدب الرفيع، إنما يفوق غيره فى براعته الأدبية فى التفسير، و هكذا صاحب الفلسفة و الكلام و الفقه و اللغة، و حتى صاحب العلوم الطبيعية و الرياضيات و الأفلاك، و نحو ذلك. فكل صاحب مهنة إنما يبرع فى عمله، إذا خاض التفسير من جهة صناعته، و من زاوية اختصاصه، الأمر الذى جعل من التفسير متنوّعا، حسب معطيات أصحاب التفاسير.

و من ثم نستطيع أن ننوّع ألوان التفسير إلى: أدبى و لغوى، كلامى و فلسفى و عرفانى، اجتماعى و علمى، و جامع بين أمرين أو أمور من ذلك؛ ليكون من (۱) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۳

النوع الجامع، الذى يغلب أكثر التفاسير. و ليس معنى ذلك أنّ الأديب يتمحّض تفسيره فى الأدب و اللغة محضا أو الفقيه فى الفقه محضا، و كذا المتكلّم و الفيلسوف و العارف و غيرهم، بل إنما يغلب على تفسير الأديب صياغته الأدبية، و على تفسير الفقيه صياغته

الفقهیهٔ، و هکذا ... و إن کان لا یخلو سائر أنواع التفسیر مما کان فی بعضها من اختصاص.

أمّا تفاسیر أصحاب المذاهب کالمعتزلهٔ و الخوارج و الصوفیّهٔ و أمثالهم، فهی إما داخلهٔ فی النوع الکلامی أو العرفانی، و لیس بخارج عن هذین اللّونین، و لذلک کان تنویعنا للتفسیر یختلف عن تنویع الآخرین بعض الشیء.

و علیه فینقسم التفسیر الاجتهادی إلی: أدبی، و فقهی، و کلامی، و فلسفی، و عرفانی رمزی، و صوفی إشاری، و اجتماعی، و علمی، و جامع.

تلک أقسام للتفسیر الغالبهٔ علیه، حسب ألوان الاجتهاد فیه. و لنتعرّض للأهم من کتب التفسیر المدوّنهٔ علی هذه الألوان.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۳۵۴

التفسیر الفقهی (آیات الأحکام)

اشارهٔ

و هی التفاسیر الّتی تتعرض للآیات التی تتعلّق بالأحکام التکلیفیهٔ و الوضعیهٔ المرتبطهٔ بأعمال المکلّفین، و من ثم فهو من التفسیر الموضوعی الذی له تعرّض لجانب من الآیات القرآنیهٔ. قالوا: و یقرب من نحو خمسمائهٔ آیهٔ «۱»، لها تعلّق مباشر بأعمال المکلفین من عبادات و معاملات، و إلّا فجمیع آی القرآن هی دستورات عملیهٔ یجب علی المسلمین أن یطبّقوا حیاتهم الفکریّهٔ و العملیهٔ علیها، دستورا عاما شاملا لمناحی الحیاهٔ کلها.

علی أنّ الأرجح أنّ الآیات المرتبطهٔ بأعمال المکلفین ارتباطا تکلیفیا فی حیاتهم، تزید علی الخمسمائهٔ، بکثیر، و هی إلی الألفین آیهٔ أقرب منها إلی الخمسمائهٔ، ذلک أنا لو أمعنّا النظر فی سائر الآیات، و حققنا من فحواها العام، مثلا: کان قوله تعالی- بشأن المرأهٔ-: أَ وَ مَنْ یُنَشَّؤُا فِی الْحِلْیَةِ وَ هُوَ فِی الْخِصامِ غَیْرُ مُبِینٍ «۲» ناظرا إلی جانب نفسیتها الخاصّهٔ الرقیقهٔ الفارههٔ، و قصورها الذاتی عن الخوض فی خضمّ معارک الحیاهٔ، و هی نظرهٔ علمیهٔ بشأن نفسیّهٔ المرأهٔ أبداها (۱) علی ما ذکره الفاضل المقداد فی مقدمهٔ کتابه «کنز العرفان» ج ۱، ص ۵. لکن جاء فی فهرس آیات الاحکام لابن العربی أنها نحو من ثمانمائهٔ آیهٔ (ج ۴، ص ۱۹۹۴- ۲۰۹۸). غیر أنا لو نظرنا إلی القرآن من زاویهٔ عنایته الخاصهٔ بمسائل السیاسهٔ و الاجتماع، و التی أغفلها السلف، و اعتنی بها المتأخّرون، لارتفعت أعداد آیات الأحکام إلی ما ینوف علی الألفین آیهٔ.

(۲) الزخرف/ ۱۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۳۵۵

القرآن الکریم.

لکن یستفاد من ذلک- فقهیّا- أنها لا تصلح لتصدّی الشئون الإداریهٔ الشائکهٔ من ذوات التشابک و التصادم العنیف؛ و منها: أمور القضاء، التی هی بحاجهٔ إلی حدّهٔ و شدهٔ، من ورائهما تعقّل و اختیار حرّ؛ حیث المرأهٔ بطبیعتها أسیرهٔ عاطفتها و أحاسیسها الرقیقهٔ العاطفیهٔ الحادّهٔ، مما تجرف بها عن إمکان الخوض فی معرکهٔ قضایا ذوات شجون، و هی بحاجهٔ إلی صلابهٔ و صمود و وعی، و اختیار فکری تام.

المرأهٔ تنظر إلی الحیاهٔ کمظاهر للزینهٔ، و تبهرها زبرجتها، و من ثم فجلّ اهتمامها التبرّج بمباهج الحیاهٔ الناعمهٔ. أما هی فی خضمّ معارکها فضعیفهٔ، خائرهٔ القوی، لا تستطیع إبداء ما فی ضمیرها إبداء کاملا لدی خصامها هی مع غیرها، فکیف بها و هی ترید الفصل فی خصومات الآخرین.

و قد استفدنا من هذه الآیهٔ، عدم جواز تصدّیها لمنصب القضاء، و هی من المئات الآیات التی أغفلت فی کتب آیات الأحکام المعروفهٔ.

أهم كتب آيات الأحكام

لا شك أنّ السنّة إلى جنب القرآن، تفسير لجانب آيات أحكامه، فما صدر عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بيّنته الصحابة الخيار و الأئمة الأطهار، هى تفاسير فقهية، ورثته الأمة كابرا عن كابر، و لكن بشكل غير مدوّن. و قد كان الصحابة و التابعون، و كذا من بعدهم من علماء و فقهاء، يراجعون القرآن فيما أشكل عليهم من أحكام و تكاليف و فرائض. و كانت الخلافات بين الصحابة و كذا بين التابعين و هكذا غيرهم من العلماء، كانت ترجع إلى كيفية فهم النص القرآنى فى الفرائض

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۶

و غيرها، و الشواهد على ذلك كثير.

و ظلّ الأمر على ذلك إلى عهد ظهور أئمّة المذاهب و الفقهاء المستنبطين من الكتاب و السنة. و فيه وجدت حوادث للمسلمين لم يسبق لمن تقدّم عليهم حكم عليها؛ حيث لم تكن فى عهدهم و لم تكن مورد ابتلائهم حينذاك، و هى التى اصطلحوا على تسميتها ب «المسائل المستحدثة» و لا تزال تتجدّد مسائل هى تمس حياة المسلمين، فى مختلف شئونهم الفردية و الاجتماعية، السياسية و الإدارية و غيرها. و هى كثير فى كثير.

فكان كل فقيه ينظر فى القرآن قبل كل شىء ليحلّ تلك المشاكل، و يجيب على تلكم المسائل، فى ظل توجيهاته الكريمة، و يحكم عليها بالحكم الذى ينقدح فى ذهنه، و يعتقد أنه الصحيح فى رأيه، و يدعمه بما لديه من أدلة و براهين. و هذه الاستنباطات كان منها ما يتفق فيه آراء الفقهاء، و كان منها ما تختلف. و لكن من غير أن تظهر منهم بادرة تعصّب فى هذا الاختلاف، و إنما هو مجرد اختلاف نظر، قابل للتفاهم و التشاور أحيانا؛ لأن الكل كانوا ينشدون الحق و يطلبون حكم اللّه الصحيح، و ليس بعزيز على الواحد منهم- و هم جميعا يخلصون العمل للّه- أن يرجع إلى رأى مخالفه إن ظهر له الحق فى جانبه.

و كان من نتيجة تلكم الخلافات فى استنباط مبانى الأحكام من القرآن الكريم، أن دوّنت كتب مخصّصة لعرض الخلاف و الوفاق، فى فهم معانى آيات الأحكام.

أحكام القرآن- للجصّاص الحنفى

هو أبو بكر أحمد بن على الرازى المشهور بالجصّاص، توفّى سنة (۳۷۰).

كان إمام الحنفيّة فى وقته و إليه انتهت رئاسة الأصحاب. صاحب التآليف الكثيرة،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۷

منها: أحكام القرآن، كتبه على مبانى مذهب أبى حنيفة، و يعدّ من أهم الكتب المدوّنة فى الموضوع، و لعله أبسط الكتب فى ذلك، و قد تعرّض فيه لجوانب كثيرة من معانى آيات الأحكام فى صورة مسهبة، و مستوعبة كل جوانب الكلام، بعيدا عن التعصّب المذهبى فى غالب ما يكتبه، و إن كان الأستاذ الذهبى قد رماه بالتعصّب لمذهب أبى حنيفة، و تحامله على سائر الأئمة. لكنّا لم نر تحاملا منه و لا تعصّبا أعمى و إنما هو بيان الحق، حسبما يراه.

مثلا عند ما تعرّض لقوله تعالى: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ «۱» نجده يحاول أن يجعل الآية دالّة على أنّ من دخل فى صوم التطوع لزم اتمامه «۲».

و قد عدّ الذهبى ذلك منه تعسّفا و تعصّبا لرأى أبى حنيفة فى ذلك «۳».

قلت: لا تعسّف و لا تعصّب، بعد ظهور الآية فى ذلك، نظرا لإطلاق لفظها، و هو مذهب المالكية أيضا. و عند الشّافعى و أحمد الإتمام مسنون «۴».

و الاختلاف فی قضاء صوم التطوّع إذا لم یکن عن عذر، ناشئ عن اختلاف الأحادیث فی ذلک «۵». و الجصاص رجّح القضاء استنادا إلی ظاهر إطلاق الآیهٔ، فلم یکن هناک تعسّف؛ لأنه استناد إلی ظاهر الدلیل، کما لم یکن تعصّبا لمذهب أبی حنیفهٔ بعد ذهاب مالک إلیه أیضا.

و أما عند الشیعهٔ الإمامیهٔ فهو بالخیار فی صوم التطوع ما بینه و بین الزوال، (۱) البقرهٔ/ ۱۸۷.

(۲) أحکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۲۷۴- ۲۸۵.

(۳) التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۴۴۰.

(۴) الفقه علی المذاهب الأربعهٔ، ج ۱، ص ۵۵۸.

(۵) راجع: ابن رشد الأندلسی، فی بدایهٔ المجتهد، ج ۱، ص ۳۲۲.

و یکره بعد الزوال «۱».

و عنـد مـا تعرّض لقوله تعـالی: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُـلُوهُنَّ أَنْ یَنْکِحْنَ أَزْواجَهُنَّ «۲» قال الـذهبی: نجده یحاول أن یستدلّ بالآیهٔ من عدّهٔ وجوه، علی أنّ للمرأهٔ أن تعقد نفسها بغیر الولی و بغیر إذنه «۳».

و هذا أیضا استظهار لطیف من الآیهٔ الکریمهٔ، و لعل الآخرین غفلوها، علی أنّ مسألهٔ الولایهٔ إنما تکون علی الأبکار غیر المتزوجات؛ و ذلک علی القول به، و المشهور عدم الولایهٔ إطلاقا. نعم هو مندوب إلیه.

و عنـد ما تعرّض لقوله تعالی: وَ آتُوا الْیَتامی أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَـدَّلُوا الْخَبِیثَ بِالطَّیِّبِ «۴» و قوله: وَ ابْتَلُوا الْیَتـامی حَتَّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ فَإِنْ آنَسْـتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ «۵» قال الـذهبی: نجـده یحاول أن یأخـذ من مجموع الآیتین دلیلا لمذهب أبی حنیفهٔ، القائل بوجوب دفع المال للیتیم إذا بلغ خمسا و عشرین سنهٔ، و إن لم یؤنس منه الرشد «۶».

نعم هنا تعسّف فی الرأی؛ لأنه أخـذ بإطلاق الآیـهٔ الأولی و حملها علی ما بعد هذا السنّ؛ و ذلک لاتفاق الفقهاء علی الاشتراط بإیناس الرشـد قبل ذلک، فما لم یبلغ خمسا و عشـرین، لا یـدفع إلیه ما لم یؤنس منه الرشـد، و أما إذا بلغها فیـدفع (۱) راجع: الخلاف للشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۴۰۰، م ۸۳.

(۲) البقرهٔ/ ۲۳۲.

(۳) أحکام القرآن للجصّاص، ج ۱، ص ۴۰۰.

(۴) النساء/ ۲.

(۵) النساء/ ۶.

(۶) أحکام القرآن، ج ۲، ص ۴۹.

إلیه مطلقا؛ و ذلک عملا بالآیتین.

و هـذا تعسّف فی الاسـتدلال؛ لأنـه حمل للظاهر علی بعض صوره من غیر دلیل، علی أنّ الإطلاق فی الآیـهٔ الأولی یجب تقییـده بالآیهٔ الثانیهٔ، و حمل المطلق علی المقیّد لیس إبطالا للمطلق، کما زعمه الجصّاص.

و مما أخذ علیه الذهبی حملته علی مخالفیه؛ بحیث لا یعفّ لسانه عنهم.

قال: ثم إن الجصّاص مع تعصّبه لمذهبه و تعسّفه فی التأویل، لیس عفّ اللسان مع الإمام الشافعی، و لا مع غیره من الأئمهٔ.

و کثیرا مـا نراه یرمی الشـافعی و غیره من مخـالفی الحنفیـهٔ بعبـارات شدیـدهٔ، لاـ تلیق من مثـل الجصّـاص، فمثلاـ عنـد مـا تعرّض لآیهٔ المحرّمات من النساء نجده یعرض الخلاف الّذی بین الحنفیهٔ و الشافعیهٔ، فی حکم من زنی بامرأهٔ، هل یجوز التزویج ببنتها أو لا؟

و تمسك الشافعي بأن الحرام لا يحرم الحلال، ثم ذكر مناظرة له مع سائل سأله: كيف تحرم بنت المنكوحة و لا تحرم بنت المزنى بها؟ فأجابه الشافعي بأن ذاك حلال و هذا حرام، و لم يزد في الفرق بينهما على ذلك. و هنا يقول الجصّاص: فقد بان أن ما قاله الشافعي و ما سلمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته في حكم ما سئل عنه. ثم يقول: ما ظننت أن أحدا ممن ينتدب لمناظرة خصم، يبلغ به الإفلاس من الحجاج، إلى أن يلجأ إلى مثل هذا، مع سخافة عقل السائل و غباوته «۱».

و في هذا الكلام إهانة بموضع الشافعي، و فرضه فيمن لا يعتدّ بشأنهم. (۱) أحكام القرآن، ج ۲، ص ۱۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۰

قلت: لا شك أنّ استدلال الشّافعي هنا ضعيف؛ إذ كثير من المحرّمات حرمن المحلّات، كما في مسألة اللواط يحرّم أخته و أمه و بنته على اللاطي، و كالعقد على المعتدّة و الدخول بها، و الزنى بذات البعل.

و

حديث «الحرام لا يحرّم الحلال»

وارد فيمن أحل له فرج ثم زنى بأمها أو بنتها «۱» فهو ناظر إلى السابق، أي الحلال الفعلي لا الحلال الشأني. و من الغريب أن الشافعي هنا أخذ بالقياس مع الفارق.

و هكذا أخذ عليه الذهبي ميله إلى مذهب الاعتزال، و كذا تحامله على معاوية.

أما ميله إلى الاعتزال فلأنه نفى إمكان رؤيته تعالى، و حمله أخبار الرؤية على العلم لو صحت «۲».

قلت: و هذا من كمال فضله؛ حيث حكّم العقل على النقل، و هو دأب المحصّلين.

و أما تحامله على معاوية فمن ثبات عقيدته و صلابته في دينه. إنّ معاوية بغى على إمام زمانه و خرج عليه بالسيف، فعلى كل مسلم منابذته و التحامل عليه بالسيف، فضلا عن اللسان. و سكوت بعض السلف في ذلك مراوغة خبيثة.

يقول الذهبي: إننا نلاحظ على الجصّاص أنه تبدو منه البغضاء لمعاوية، و يتأثّر بذلك في تفسيره، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى: أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ- إلى (۱) راجع: المسألة (۲۸) من أحكام المصاهرة، من العروة الوثقى.

(۲) أحكام القرآن للجصاص، ج ۳، ص ۴- ۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۱

قوله- الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ «۱» يقول: و هذه صفة الخلفاء الراشدين الذين مكّنهم اللّه في الأرض ... و فيه الدلالة الواضحة على صحة إمامتهم؛ لإخبار اللّه تعالى بأنهم إذا مكّنوا في الأرض أقاموا بفروض اللّه عليهم، و قد مكّنوا في الأرض، فوجب أن يكونوا أئمة قائمين بأوامر اللّه، منتهين عن زواجره و نواهيه.

و لا يدخل معاوية في هؤلاء؛ لأن اللّه إنما وصف بذلك المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم، و ليس معاوية من المهاجرين، بل هو من الطلقاء «۲».

و عند قوله تعالى: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ «۳» يقول: و فيه الدلالة على إمامة الخلفاء الأربعة أيضا؛ لأن اللّه استخلفهم في الأرض و مكّن لهم كما جاء الوعد، و لا يدخل فيهم معاوية؛ لأنه لم يكن مؤمنا في ذلك الوقت «۴».

و عند قوله: وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ «۵». نجده يجعل عليّا عليه السّلام هو المحق في قتاله، و معه كبراء الصحابة و أهل بدر من قد علم مكانهم، و كان معاوية من الفئة

الباغية؛ لحديث عمار، و لم ينكره معاوية، بل حاول تأويله «۶». قال الذهبی: فجعل عليا هو المحق و أما معاوية و من معه فهم الفئة (۱) الحج/ ۳۹- ۴۱.

(۲) أحكام القرآن للجصّاص، ج ۳، ص ۲۴۶.

(۳) النور/ ۵۵.

(۴) أحكام القرآن للجصّاص، ج ۳، ص ۳۲۹.

(۵) الحجرات/ ۹.

(۶) أحكام القرآن للجصاص، ج ۳، ص ۴۰۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۲

الباغية، و كذلک كل من خرج على علیّ عليه السّلام.

قال: و ما كان أولى بصاحبنا أن يترک هذا التحامل على معاوية الصحابی، و يفوّض أمره إلى اللّه، و لا يلوی مثل هذه الآيات إلى ميوله و هواه «۱».

قلت: و لعل نحوسة الدفاع عن معاوية قد أخذت صاحبنا الذهبی فانجرفت به إلى مهاوی الضلال، و أخيرا إلى شر قتلة، حشره اللّه مع مواليه «۲».

أحكام القرآن (المنسوب إلى الشافعی المتوفّى سنة ۲۰۴)

جمعه الحافظ الكبير أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقی النيسابوری الشافعی، صاحب السنن الكبرى، المتوفّى سنة (۴۵۸).

و الكتاب يشتمل على ما جاء فی كلام محمد بن إدريس الشافعی إمام الشافعية، من استناد و استشهاد بآيات قرآنية، فی عامة أبواب الفقه، فعمد البيهقی إلى جمعه و ترتيبه و إبدائه فی صورة تأليف مستقل. قال البيهقی: فرأيت من دلّت الدلالة على صحّة قوله- أبا عبد اللّه محمد بن إدريس الشّافعی المطّلبی ابن عم محمد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- قد أتى على بيان ما يجب علينا معرفته من أحكام القرآن، و كان ذلک مفرّقا فی كتبه المصنّفة فی الأصول و الأحكام، فميّزته و جمعته فی هذه الأجزاء على ترتيب المختصر؛ ليكون طلب ذلک منه على من أراد أيسر، و اقتصرت فی حكاية كلامه على ما يتبيّن منه المراد دون الإطناب، (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۴۴۳.

(۲) إنه فی أخريات حياته صانع حكومة مصر فی مسالمتها مع أعداء الإسلام، و من ثم اغتالته أيدی مسلمة مصر دفاعا عن حريم الإسلام. و ذلک فی شعبان عام ۱۳۹۷ ه الموافق ۱۹۷۷ م. و ۱۳۵۶ ش.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۳

و نقلت من كلامه فی أصول الفقه، و استشهاده بالآيات الّتی احتاج إليه من الكتاب، على غاية الاختصار، ما يليق بهذا الكتاب.

و مما استند إليه الشافعی فی مسائل العقيدة، قوله تعالى: كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ «۱» قال: فلمّا حجبهم فی السخط، كان فی هذا دليل على أنهم يرونه فی الرضا.

و هكذا استدلّ على أنّ المشيئة للّه بقوله تعالى: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۲» قال: فأعلم خلقه أن المشيئة له «۳».

و فی مسائل أصول الفقه، استند فی حجّية خبر الواحد بآيات بعث الرسل، إلى كل أمّة برسول واحد، ثم جعل يسرد الآيات فی ذلک: إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ ... «۴». وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً ... «۵». وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً ... «۶»

و غير ذلک من آيات. قال: فأقام- جلّ ثناؤه- حجّته على خلقه فی أنبيائه بالأعلام الّتی باينوا بها خلقه سواهم، و كانت الحجّة على من شاهد أمور الأنبياء دلائلهم الّتی باينوا بها غيرهم، و على من بعدهم- و كان الواحد فی ذلک و أكثر منه سواء- تقوم الحجّة بالواحد

منهم قيامها بالأكثر ... و كذا أقام الحجة على الأمم بواحد.

قال البيهقى: و احتج الشافعى بالآيات الّتى وردت فى القرآن فى فرض طاعة (١) المطففين/ ١٥.

(٢) الدهر/ ٣٠.

(٣) أحكام القرآن للشافعى (البيهقى)، ج ١، ص ۴٠.

(۴) نوح/ ١.

(۵) الأعراف/ ۶۵.

(۶) الأعراف/ ٧٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣۶۴

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من بعده إلى يوم القيامة واحدا واحدا، فى أن على كل واحد طاعته، و لم يكن أحد غاب عن رؤية رسول اللّه، يعلم أمره إلّا بالخبر عنه، و بسط الكلام فيه «١».

و مما استدلّ به فى مسائل الأحكام و هى الكثرة الكثيرة ما حدّث الشافعى بإسناده إلى مجاهد، قال: أقرب ما يكون العبد من اللّه- أو إلى اللّه- إذا كان ساجدا، أ لم تر إلى قوله تعالى: وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ «٢» يعنى: افعل و اقرب. قال الشافعى: و يشبه ما قال مجاهد، و اللّه أعلم ما قال، أى ما قاله النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «٣».

و فى رواية حرملة عنه فى قوله تعالى: يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً «۴» قال الشافعى: و احتمل السجود: أن يخرّ، و ذقنه- إذا خرّ- تلى الأرض، ثم يكون سجوده على غير الذقن.

و استدل بآية إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً «۵» بوجوب الصلاة عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الصلوات الفرائض.

قال: فلم يكن فرض الصلاة عليه فى موضع، أولى منه فى الصّلاة «۶».

و من غريب استدلاله: أنه فهم من قوله تعالى: وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ «٧» أنّ المنى طاهر؛ حيث كان أصل الإنسان (١) أحكام القرآن للشافعى (البيهقى)، ج ١، ص ٣١- ٣٢.

(٢) العلق/ ١٩.

(٣) ممّا أثبته الشافعى قبل أثر مجاهد.

(۴) الإسراء/ ١٠٧.

(۵) الأحزاب/ ۵۶.

(۶) أحكام القرآن، ج ١، ص ٧٠- ٧٢.

(٧) السجدة/ ٧- ٨.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣۶۵

من ماء و تراب، و هما طاهران، فخلق النسل من ماء يدلّ على طهارته أيضا. قال:

بدأ اللّه خلق آدم من ماء و طين، و جعلهما معا طهارة، و بدأ خلق ولده من ماء دافق. فكان فى ابتداء خلق آدم من الطاهرين اللذين هما الطهارة دلالة لابتداء خلق غيره أنه من ماء طاهر لا نجس. قال: المنى ليس بنجس؛ لأن اللّه أكرم من أن يبتدئ خلق من كرّمه من نجس. قال: و لو لم يكن فى هذا- أى طهارة المنى- خبر عن النبى؛ لكان ينبغى أن تكون العقول تعلم أن اللّه لا يبتدئ خلق من كرّمه و أسكنه جنّته من نجس. ثم ذكر الخبر الوارد فى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يغسل ثوبه من منى أصابه «١».

و الكتاب مطبوع جزءين فى مجلد واحد.

أحكام القرآن لكيا الهرّاسى الشافعى أيضا

هو عماد الدين أبو الحسن على بن محمد بن على الطبرى المعروف بالكياالهراسى «۲». فقيه شافعى، أصله من خراسان ثم رحل إلى نيسابور، و تفقه على إمام الحرمين الجوينى مدّة حتى برع، ثم خرج إلى بيهق ثم إلى العراق، و تولّى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، إلى أن توفى سنة (۵۰۴).

يعتبر كتابه هذا من أهمّ المؤلّفات فى أحكام القرآن عند الشافعيّة؛ ذلك لتعصّب المؤلّف فيه لمذهب الشافعى، محاولا بكل جهده تفسير الآيات فى صالح مذهبه. يقول فى مقدمته: «إن مذهب الشافعى أسدّ المذاهب و أقومها و أرشدها و أحكمها، و إن نظر الشافعى فى أكثر آرائه و معظم أبحاثه، يترقّى عن (۱) أحكام القرآن، ج ۱، ص ۸۱- ۸۲.

(۲) كيا: كلمة فارسية، معناها: الكبير القدر، المقدّم بين الناس.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۶

حدّ الظنّ و التخمين إلى درجة الحق و اليقين ... و إن اللّه فتح له من أبوابه، و يسّر عليه من أسبابه، و رفع له من حجابه، ما لم يسهل لمن سواه، و لم يتأتّ لمن عداه».

هكذا يتعصّب لمذهب الشافعى، و يحاول ترجيحه على سائر المذاهب.

قال الذهبى: إنّ تقديم الكتاب بمثل هذا الكلام ناطق بأن الرجل متعصّب لمذهبه، و شاهد عليه بأنه سوف يسلك فى كتابه مسلك الدفاع عن قواعد الشافعى و فروع مذهبه، و إن أدّاه ذلك إلى التعسّف و التأويل. قال: و دونك الكتاب، لتقف على مبلغ تعصّب صاحبه و تعسّفه «۱».

و له حملات عنيفة على الجصّاص، مقابلة له بالمثل، فراجع الكتاب.

و الكتاب مطبوع أربعة أجزاء فى مجلدين.

أحكام القرآن لابن العربى المالكى

هو أبو بكر محمد بن عبد اللّه بن محمد المعافرى الأندلسى، ختام علماء الأندلس و آخر أئمتها و حفّاظها، توفى سنة (۵۴۳). كان من أهل التفنّن فى العلوم و التبحّر فيها، متكلّما فى أنواعها، نافذا فى جمعها، حريصا فى طلبها.

و يعتبر هذا الكتاب مرجعا مهمّا للتفسير الفقهى عند المالكية؛ حيث مؤلفه مالكى متأثّر بمذهبه، فظهرت عليه فى تفسيره روح التعصّب و الدفاع عنه، و ربما حمل على مخالفيه حملة عشواء، بما لا يتناسب و مقام الفقهاء العظام.

و على أى حال، فهو كتاب حافل بالأدب و اللغة مضافا إلى عرض مذاهب السلف فى الفتيا، و الاستظهار من كتاب اللّه. تراه قد يطيل البحث بالقيل و القال، (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۴۴۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۷

و ردّا على مخالفى رأى أصحابه، من غير جدوى. نجده عند آية الوضوء «۱» يتعرّض لأصحاب الشافعى فى اعتبارهم النيّة فى الوضوء، يقول: ظنّ ظانّون من أصحاب الشافعى الذين يوجبون النية فى الوضوء، أنه لمّا أوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة دلّ على أنه أوجبه لأجله، و أنه أوجب به النية.

و هذا لا يصحّ، فإن إيجاب اللّه سبحانه الوضوء لأجل الحدث لا يدلّ على أنه يجب عليه أن ينوى ذلك، بل يجوز أن يجب لأجله، و يحصل دون قصد تعليق الطهارة بالصلاة و بنيتها لأجله ... و يسهب فى الكلام هنا، و ينتهى إلى قوله:

فركب على هذا سفاسفة المفتين، و أوردوا فيها نصّا عمن لا يفرّق بين الظن و اليقين.

و ينتقل بعد ذلك إلى الكلام حول وَ أَيْدِيَكُمْ، فيقول: اليد عبارة عمّا بين المنكب و الظفر، و هى ذات أجزاء و أسماء، منها المنكب و منها الكف و الأصابع، و هو محل البطش و التصرف العام فى المنافع، و هو معنى اليد.

و غسلهما فى الوضوء مرتين: إحداهما عند أوّل محاولة الوضوء و هو سنة، و الثانية فى أثناء الوضوء و هو فرض.

قوله: إِلَى الْمَرافِقِ. و ذكر أهل التأويل فى ذلك ثلاثة أقاويل:

الأول: أنّ «إلى» بمعنى «مع»، كما قال تعالى: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ «٢» معناه: مع أموالكم.

الثانى: أنّ «إلى» حدّ، و الحدّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه.

الثالث: أن المرافق حد الساقط لا حد المفروض. قاله القاضى عبد الوهاب، (١) المائدة/ ۶.

(٢) النساء/ ٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣۶٨

و ما رأيته لغيره.

و تحقيقه أنّ قوله: «و أيديكم» يقتضى بمطلقه من الظفر إلى المنكب، فلما قال: إلى المرافق أسقط ما بين المنكب و المرافق، و بقيت المرافق مغسولة إلى الظفر. و هذا كلام صحيح يجرى على الأصول، لغة و معنى.

و أما قولهم: إنّ «إلى» بمعنى «مع» فلا سبيل إلى وضع حرف موضع حرف، و إنما يكون كل حرف بمعناه، و تتصرّف معانى الأفعال، و يكون التأويل فيها لا فى الحروف. و معنى قوله: إِلَى الْمَرافِقِ على التأويل الأول: فاغسلوا أيديكم مضافة، إلى المرافق. و كذلك قوله: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ معناه:

مضافة إلى أموالكم.

و

قد روى الدارقطنى و غيره، عن جابر بن عبد اللّه: أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا توضّأ أدار الماء على مرفقيه «١».

و مما يمتاز به هذا الكتاب، كراهته للإسرائيليات، كما أنه شديد النفرة من الخوض فيها، فهو عند ما تعرض لقوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً «٢» نجده يقول: «المسألة الثانية» فى الحديث عن بنى إسرائيل، كثر استرسال العلماء فى الحديث عنهم فى كل طريق. و

قد ثبت عن النبى أنه قال: «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج»

و معنى هذا الخبر: الحديث عنهم بما يخبرون به عن أنفسهم و قصصهم، لا بما يخبرون به عن غيرهم؛ لأن إخبارهم عن غيرهم مفتقرة إلى العدالة و الثبوت إلى منتهى الخبر، و ما يخبرون به عن أنفسهم فيكون من باب (١) أحكام القرآن لابن العربى، ج ٢، ص ۵۶٢- ۵۶۵.

(٢) البقرة/ ۶٧.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣۶٩

إقرار المرء على نفسه أو قومه، فهو أعلم بذلك. و إذا أخبروا عن شرع لم يلزم قبوله.

ففى رواية مالك عن عمر، أنه قال: رآنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنا أمسك مصحفا قد تشرّمت حواشيه «١». فقال: ما هذا؟ قلت: جزء من التوراة! فغضب و قال: و اللّه لو كان موسى حيّا ما وسعه إلّا اتّباعى «٢».

و الكتاب مطبوع فى أربع مجلدات، طبعة أنيقة.

أحكام القرآن- للراوندى (فقه القرآن)

تأليف الفقيه المحدّث المفسّر الأديب، قطب الدين أبی الحسين سعيد بن هبة اللّه الراوندی، المتوفّى سنة (۵۷۳). كان فاضلا و عالما جامعا لأنواع العلوم، له مصنّفات فی مختلف العلوم الإسلاميّة، فيما يقرب من ستين مؤلّفا، من أجملها:

منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، و عليه اعتمد ابن أبی الحديد فی شرح النهج.

و منها هـذا الكتاب الـذی نحن بصـدده، و هو من خير كتب أحكام القرآن و أقـدمها و أجلّها. و هو مرتّب حسب ترتيب أبواب الفقه، حاويـا فی كـل بـاب علی آيـات متناسـبة مع فروع المسائـل فی ذلك الباب. و من ثمّ فهو أشـبه بالتفسـير الموضوعی للآيات المرتبطة بالأحكام. و هو غاية فی الإيجاز و الاختصار بما أوجب إبهاما، فی أكثر الأحيان.

مثلا يـذكر قوله تعالى: يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ، رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ «۳» و يروی عن ابن عباس: كل تسبيح (۱) المصحف: مجموعة صحائف. تشرّم: تشقّق و تمزّق.

(۲) أحكام القرآن لابن العربی، ج ۱، ص ۲۳.

(۳) النور/ ۳۶- ۳۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۰

فی القرآن صلاة.

و

عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه عليهما السّلام: أن اللّه مدح قوما بأنهم إذا دخل وقت الصلاة تركوا تجارتهم و بيعهم و اشتغلوا بالصلاة. قـال: و هـذان الوقتـان من أصـعب مـا يكون علی المتبايعين، و هما: الغـداة و العشـیّ؟! ثم ذكر قوله تعالى: قُلْ إِنَّ صَلاتِی وَ نُسُكِی وَ مَحْيایَ وَ مَماتِی لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ «۱» قال: إنما أضاف الصـلاة إلی أصل الواجبات من التوحيد و العدل؛ لأن فيها التعظيم للّه عنـد التكبير، و فيها تلاوة القرآن التی تـدعو إلی كل برّ، و فيها الركوع و السـجود، و هما غايـة خضوع للّه، و فيها التسبيح الذی هو تنزيه اللّه تعالى.

و إنما جمع بين صـلاته و حياته و إحـداهما من فعله و الأخری من فعل اللّه؛ لأنهما جميعا بتـدبير اللّه؟! و الكيفيات المفروضـة فی أول كل ركعة ثمانية عشر. و فی أصحابنا من يزيد فی العدد. و إن كانت الواجبات بحالها فی القولين «۲».

قلت: لا يخفی مواضع الإبهام و الإجمال فی هذا الوجيز من الكلام.

و الكتاب مطبوع فی مجلدين، بتحقيق السيد أحمد الحسينی- قم-.

أحكام القرآن- للسيوری (كنز العرفان فی فقه القرآن)

هو جمال الدين أبو عبد اللّه المقداد بن عبد اللّه بن محمد بن الحسين بن محمد (۱) الأنعام/ ۱۶۲- ۱۶۳.

(۲) فقه القرآن، ج ۱، ص ۱۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۱

السيوری الحلّی الأسـدی، المعروف بالفاضل المقداد. كان من أجلّاء الأصـحاب و عظماء المشايخ، عالما فاضـلا متكلّما محققا فقيها. توفّی سنة (۸۲۶)، و دفن فی النجف الأشرف.

و هو صـاحب مؤلفات جليلـة و قيّمـة، منها هـذا الكتاب، و منها: التنقيـح الرائع فی شـرح المختصـر النافع، فی الفقه. و منها: اللوامع فی المباحث الكلامية.

و كتابه: «النافع فی شرح الباب الحادی عشر»، معروف.

و كتـابه هـذا- كنز العرفـان- مرتّب حسب ترتيب أبواب الفقه أيضـا. و قـد طبع الكتـاب جزءين فی مجلـد واحـد، و هو كثير الفائـدة،

متوسّع فی البحث علی اختصاره. و یتعرّض للمباحث اللغویة و الأدبیة المتناسبة، فی غایة الوجازة و الإیفاء، الأمر الذی یدلّ علی سعة باع المؤلّف، و تضلّعه فی الأدب و اللغة و البیان، مضافا إلی قوّة الاستدلال، و صلابته فی إقامة البرهان.

زبدة البیان فی أحکام القرآن للمقدس الأردبیلی

هو المولی الفقیه المحقّق أحمد بن محمد الأردبیلی المتوفّی سنة (٩٩٣).

کان أعلم أهل زمانه فی الفقه و الکلام، عظیم المنزلة رفیع الشّأن، صاحب کتاب «مجمع الفائدة» فی شرح الإرشاد.

و هذا الکتاب أیضا مرتّب حسب ترتیب أبواب الفقه، و لا- یتجاوز فی البحث عن مسائل الأحکام العملیة، علی غرار متون الکتب الفقهیة البحتة. و أکثر کتب آیات الأحکام التی ألّفها الأصحاب، علی ذلک، لم یتجاوزوا حدود الأحکام. و هو کتاب جیّد حسن الترتیب، متین الاستدلال، قویّ البرهان.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ٣٧٢

مسالک الأفهام- إلی آیات الأحکام للفاضل الجواد الکاظمی

هو شمس الدین أبو عبد اللّه محمد الجواد بن سعد بن الجواد الکاظمی، من أعلام القرن الحادی عشر. و هو أیضا مرتّب حسب ترتیب الفقه، مطبوع أربعة أجزاء فی مجلّدین. و هو من أبسط التفاسیر الفقهیة، علی مشرب أصحابنا الإمامیة، و من اتقنها.

قلائد الدرر فی بیان آیات الأحکام بالأثر

لأحمد بن إسماعیل بن عبد النبی الجزائری، المتوفّی سنة (١١٥١). و هو من أجلّ کتب آیات الأحکام و أنفعها، و أشملها لفروع المسائل، و هو مطبوع طبعة أنیقة.

آیات الأحکام- للسید الطباطبائی الیزدی

هو السید محمد الحسین الیزدی المتوفّی (١٣٨۶). و هو مرتّب حسب ترتیب السور، مع مقدمة وجیزة نافعة.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ٣٧٣

التفاسیر الجامعة

اشارة

و هو ثالث أنواع التفسیر الّتی ظهرت إلی الوجود: التفسیر النقلی (التفسیر بالمأثور)، ثم التفسیر الفقهی (آیات الأحکام)، و ثالثا التفاسیر الاجتهادیة الجامعة، و التی تعرضت لجوانب من الکلام النظری حول تفسیر القرآن.

و هذه التفاسیر الاجتهادیة الجامعة من أقدم أنواع التفسیر بعد التفسیر بالمأثور، و تشمل الکلام فی جوانب مختلفة من التفسیر، لغة و أدبا و فقها و کلاما، حسب تنوّع العلوم و المعارف الّتی کانت دارجة ذلک العهد. نعم کان قد یغلب علی بعض هذه التفسیر لون التخصّص الذی کان یتخصّص فیه صاحب التفسیر، من براعة فی أدب أو فقه أو کلام. غیر أنّ ذلک لم یکد یخرج بالتفسیر عن کونه من التفسیر الاجتهادی الجامع، و لیس فی طابع ذی لون واحد.

و نحن ذاکرون الأهمّ من هذه التفاسیر التی احتلّت المحل الأرفع فی الأوساط العلمیة، طول عهد الإسلام، و نضعها موضع دراستنا،

بحثا وراء معرفة قيمتها فى عالم التفسير:

التبيان- فى تفسير القرآن لأبى جعفر الطوسى (۴۶۰)

اشارة

هو الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن على بن الحسن الطوسى، نسبة إلى «طوس» من بلاد خراسان، الآهلة بالعلم و الثقافة و العمران، و لا تزال معهدا للدراسات الإسلامية؛ حيث مثوى الإمام على بن موسى الرضا عليه السّلام، و تعدّ اليوم من أكبر مدن إيران الإسلامية المزدهرة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۴

و شيخنا العلامة الطوسى، يعدّ علما من أعلام الطائفة و شيخها المقدّم و إمامها الأسبق، سبّاق العلوم و المعارف الإسلامية، و القدوة العليا لمن كتب و ألّف فى شتى شئون العلوم الإسلامية، من فقه و تفسير و كلام، فضلا عن الأصول و الرجال و الحديث.

و لقّب بشيخ الطائفة؛ لأنه زعيمها و قائدها و سائقها و معلّمها الأول فى مختلف العلوم.

ولد بطوس فى شهر رمضان سنة (۳۸۵). و هاجر إلى بغداد سنة (۴۰۸) أيّام زعامة عميد الطائفة محمد بن محمد بن النعمان المشتهر بالشيخ المفيد. فلازمه ملازمة الظل، و عكف على الاستفادة منه، و أدرك ابن الغضائرى و شارك النجاشى. و بعد وفاة شيخه المفيد سنة (۴۱۳) و انتقال الزعامة إلى علم الهدى السيد المرتضى، انحاز الشيخ إليه و لازم الحضور تحت منبره، و عنى به المرتضى و بالغ فى توجيهه و تلقينه. و بقى ملازما له طيلة (۲۳) سنة، حتى توفى السيد سنة (۴۳۶) فاستقل شيخ الطائفة بأعباء الإمامة، و ظهوره على منصّة الزعامة، و أصبح علما من أعلام الشيعة و منارا للشريعة، و كانت داره فى الكرخ مأوى الأمّة و مقصد الوفّاد، يأتونه من كل صوب و مكان. و تصدّر كرسى الكلام فى بغداد، بطلب من الخليفة القادر باللّه العباسى؛ حيث لم يكن فى بغداد يومذاك من يفوقه قدرا أو يفضّل عليه علما و معرفة، بمبانى الشريعة و أصول الكلام فيها.

و لم يزل شيخنا المعظم إمام عصره و عزيز مصره، حتى ثارت القلاقل و حدثت الفتن فى بغداد، و اتّسع ذلك على عهد طغرل بيك أوّل ملوك السلاجقة، فإنه ورد بغداد و كان أول ما فعل أن شنّ الإغارة على الكرخ، و أحرق مكتبة الشيعة هناك، و التى أنشأها أبو نصر سابور بن أردشير، وزير بهاء الدولة البويهى.

و كان قد جمع فيها من كتب فارس و العراق، و استجلب من بلاد الهند و الصين

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۵

و الروم. فكانت مكتبة ضخمة ثريّة، ربما تنوف كتبها على عشرات الألوف، و أكثرها نسخ الأصل بخطوط المؤلفين.

و من ثم اضطرّ شيخنا أبو جعفر إلى الهجرة إلى النجف الأشرف سنة (۴۴۹)، و استفرغ للعكوف على التأليف و التصنيف، و فيها خرجت أمّهات كتبه و تآليفه، أمثال: المبسوط، و الخلاف، و النهاية فى الفقه، و التبيان فى التفسير، و التهذيب، و الاستبصار فى الحديث، و الاقتصاد، و التمهيد فى الكلام، و سائر كتبه الرجالية و غيرها.

فيا له من منبع علم و مدّخر فضيلة، ازدهر به العالم الإسلامى، نورا و علما و حياة نابضة، فقد بارك اللّه فيه و فى عمره (۳۸۵- ۴۶۰) ۷۵

التعريف بهذا التفسير

هو تفسير حافل جامع، و شامل لمختلف أبعاد الكلام حول القرآن، لغة و أدبا، قراءة و نحوا، تفسيرا و تأويلا، فقها و كلاما ... بحيث لم يترك جانبا من جوانب هذا الكلام الإلهى الخالد، إلّا و بحث عنه بحثا وافيا، فى وجازة و إيفاء بيان.

يبدو من ارجاعات الشيخ فى تفسيره إلى كتبه الفقهية و الأصولية و الكلامية، أنه كتب التفسير متأخرا عن سائر كتبه فى سائر العلوم، و من ثم فإن هذا الكتاب يحظى بقوّة و متانة و قدرة علمية فائقة، شأن أى كتاب جاء تأليفه فى سنين عالية من حياة المؤلّف.

و بحق فإن هذا التفسير حاز قصب السبق من بين سائر التفاسير التى كانت دارجة لحد ذاك الوقت، و الّتى كانت أكثرها مختصرات، تعالج جانبا من التفسير دون جميع جوانبه، مما أوجب أن يكون هذا التفسير جامعا لكلّ ما ذكره

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۶

المفسرون من قبل، و حاويا لجميع ما بحثه السابقون عليه.

قال الشيخ فى مقدمة تفسيره: فإن الّذى حملنى على الشروع فى عمل هذا الكتاب، أنى لم أجد أحدا من أصحابنا قديما و حديثا من عمل كتابا يحتوى على تفسير جميع القرآن، و يشتمل على فنون معانيه، و إنما سلك جماعة منهم فى جمع ما رواه و نقله و انتهى إليه فى الكتب المروية فى الحديث، و لم يتعرّض أحد منهم لاستيفاء ذلك و تفسير ما يحتاج إليه، فوجدت من شرع فى تفسير القرآن من علماء الأمة، بين مطيل فى جميع معانيه، و استيعاب ما قيل فيه من فنونه- كالطبرى و غيره- و بين مقصّر اقتصر على ذكر غريبه، و معانى ألفاظه.

و سلك الباقون المتوسطون فى ذلك مسلك ما قويت فيه منّتهم «۱»، و تركوا ما لا معرفة لهم به قال: و أنا إن شاء اللّه تعالى أشرع فى ذلك على وجه الإيجاز و الاختصار لكل فن من فنونه، و لا أطيل فيملّه الناظر فيه، و لا اختصر اختصارا يقصر فهمه عن معانيه.

فهو تفسير وسط جامع شامل، حاويا لمحاسن من تقدّمه، تاركا فضول الكلام فيه مما يملّ قارئيه، فجاء فى أحسن ترتيب و أجمل تأليف؛ فللّه درّه و عليه أجره.

منهجه فى التفسير

أما المنهج الّذى سلكه فى تفسير القرآن، فهو المنهج الصحيح الّذى مشى عليه أكثر المفسرين المتقنين، فيبدأ بذكر مقدمات تمهيدية، تقع نافعة فى معرفة أساليب القرآن، و مناهج بيانه و سائر شئونه، مما يرتبط بالتفسير و التأويل، و المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و معرفة وجوه إعجاز القرآن، و أحكام تلاوته و قراءته، و أنه نزل بحرف واحد، و الكلام عن الحديث (۱) المنّة- بضم الميم-: القوّة. و الكلمة من الأضداد.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۷

المعروف: نزل القرآن على سبعة أحرف. و التعرّض لأسامى القرآن و أسامى سوره و آياته، و ما إلى ذلك.

أمّا صلب التفسير، فيبدأ بذكر الآية، و يتعرّض لغريب لغتها، و اختلاف القراءة فيها، ثم التعرّض لمختلف الأقوال و الآراء و ينتهى إلى تفسير الآية تفسيرا معنويا فى غاية الوجازة و الإيفاء. و هكذا يذكر أسباب النزول، و المسائل الكلامية المستفادة من ظاهر الآية، حسب إمكان اللغة و الأدب الرفيع، كما يتعرّض للمسائل الخلافية فى الفقه و الأحكام، و مسائل الاعتقاد و نحوها. كل ذلك مع عفّ اللسان و حسن الأدب فى التعبير.

و مما يجدر التنبّه له، أنّ هذا التفسير يتعرّض لمسائل علم الكلام، فى صبغة أدبية رفيعة، و لا يترك موضعا من الآيات الكريمة الّتى جاءت فيها الإشارة إلى جانب من مسائل العقيدة، إلّا و تعرض لها، و أكثر فى تفصيل و بسط كلام. و هذا من اختصاص هذا التفسير.

يقول المؤلّف فى المقدمة: و سمعت جماعة من أصحابنا قديما و حديثا يرغبون فى كتاب مقتصد، يجتمع على جميع فنون علم القرآن: من القراءة، و المعانى، و الإعراب، و الكلام على المتشابه، و الجواب عن مطاعن الملحدين فيه، و أنواع المبطلين، كالمجبرة و المشبهة و المجسّمة و غيرهم، و ذكر ما يختص أصحابنا به من الاستدلال بمواضع كثيرة منه، على صحّة مذهبهم فى أصول الديانات و فروعها. و أنا إن شاء اللّه تعالى أشرع فى ذلك على وجه الإيجاز و الاختصار لكل فن من فنونه، و لا أطيل، فيملّه الناظر فيه، و لا

اختصر اختصارا يقصر فهمه عن معانيه.

و لنذكر أمثلة على ذلك:

مثلا عند تفسير قوله تعالى: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۸

يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ «۱» يقول:

و اعلم أنّ هذه الآية من الأدلّة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين عليه السّلام بعد النبى بلا فصل. وجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أنّ الولى فى الآية بمعنى الأولى و الأحق، و ثبت أيضا أنّ المعنى بقوله: «و الذين آمنوا» أمير المؤمنين. فإذا ثبت هذان الأصلان، دلّ على إمامته. ثم أخذ فى بيان كون المراد من «الولى» فى الآية هو الأولى بالأمر؛ لأنه المتبادر من اللفظ. و استشهد بقول العرب، و بآيات و أشعار، و شواهد أخر.

و أخذ فى بيان دلالة «إنما» على الحصر، كما أثبت من رواية أكثر المفسرين على نزولها فى على عليه السّلام «۲».

و عند قوله تعالى: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۳»

يروى عن الإمام أبى جعفر عليه السّلام: أنهم الأئمة المعصومون

، و قيل: هم أمراء السرايا و الولاة، و قيل: هم أهل العلم و الفقه الملازمين للنّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. قال الجبائى: هذا لا يجوز؛ لأنّ «أولى الأمر»، من لهم الأمر على الناس بولاية. قال الشيخ: و الأوّل أقوى؛ لأنه تعالى بيّن أنهم متى ردّوه إلى أولى العلم علموه، و الردّ إلى من ليس بمعصوم، لا يوجب العلم؛ لجواز الخطأ عليه بلا خلاف، سواء أ كانوا أمراء السرايا، أو العلماء «۴».

و عند قوله تعالى: (۱) المائدة/ ۵۵.

(۲) التبيان، ج ۳، ص ۵۵۹.

(۳) النساء/ ۸۳.

(۴) التبيان، ج ۳، ص ۲۷۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۹

إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ، إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «۱» قال: فيمن تعود «الهاء» إليه قولان: أحدهما: قال الزجاج: إنها تعود إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و الثانى: قال الجبائى: تعود إلى أبى بكر؛ لانه كان الخائف و احتاج إلى الأمن. قال الشيخ: و الأول أصحّ؛ لأنّ جميع الكنايات قبل هذا و بعده راجعة إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلا يليق أن يتخلّل ذلك كله كناية عن غيره.

ثم قال: و ليس فى الآية ما يدلّ على تفضيل أبى بكر؛ لان قوله: «ثانى اثنين» مجرد الإخبار أنّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خرج و معه غيره. و كذلك قوله: «إذ هما فى الغار» خبر عن كونهما فيه. و قوله: «إذ يقول لصاحبه» لا مدح فيه أيضا؛ لان تسمية الصاحب لا تفيد فضيلة، أ لا ترى أنّ اللّه تعالى قال فى صفة المؤمن و الكافر: قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ «۲»، و قوله: «لا تحزن» إن لم يكن ذمّا فليس بمدح، بل هو نهى محض عن الخوف. قوله: «إنّ اللّه معنا»، قيل: إنّ المراد به النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لو أريد به أبو بكر معه لم يكن فيه فضيلة؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك على وجه التهديد. إلى أن يقول: فأين موضع الفضيلة للرجل لو لا العناد. ثم أضاف: و لم نذكر هذا للطعن على أبى بكر، بل بيّنا أن الاستدلال بالآية على الفضل غير صحيح «۳».

و فى مسألة «العدل» و تحكيم العقل فى معرفة الصفات، نراه يذهب مذهب (۱) التوبة/ ۴۰.

(۲) الكهف/ ۳۷.

(٣) التبيان، ج ۵، ص ٢٢٠- ٢٢٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣٨٠

أهل الاعتدال فى النظر، فيؤوّل الآيات على خلاف ما يراه أهل الظاهر من الصفاتيين، من الأشاعرة و أهل القول بالجبر و التشبيه. مثلا، فى قوله تعالى: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ «١» يقول: «ختم اللّه على قلوبهم» أى شهد عليها بأنها لا تقبل الحق. يقول القائل:

أراك تختم على كل ما يقول فلان، أى تشهد به و تصدّقه، و ذلك استعارة. و قيل:

«ختم» بمعنى طبع فيها أثرا للذنوب، كالسمة و العلامة، لتعرفها الملائكة فيتبرّءوا منهم، و لا يوالوهم، و لا يستغفروا لهم. و قيل: المعنى أنّه ذمهم بأنها كالمختوم عليها فى أنّها لا يدخلها الإيمان، و لا يخرج عنها الكفر. قال الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيّا و لكن لا حياة لمن تنادى «٢»

و عند قوله: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ «٣» يقول: و المعنى أنهم صم عن الحق لا يعرفونه؛ لأنهم كانوا يسمعون بآذانهم. و بكم عن الحق لا ينطقون. مع أن ألسنتهم صحيحة، عمى لا يعرفون الحق و أعينهم صحيحة، كما قال:

وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ «۴». قال: و هذا يدل على أن قوله:

خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ و طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها «۵» ليس هو على وجه الحيلولة بينهم و بين الإيمان؛ لأنه وصفهم بالصم و البكم و العمى مع صحة حواسهم، و إنما أخبر بذلك عن إلفهم الكفر و استثقالهم للحق و الإيمان، كأنهم ما سمعوه (١) البقرة/ ٧.

(٢) التبيان، ج ١، ص ۶٣- ۶۴.

(٣) البقرة/ ١٨.

(۴) الأعراف/ ١٩٨.

(۵) النساء/ ١۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣٨١

و لا رأوه، فلذلك قال: طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ «١» و أَضَلَّهُمْ «٢» و فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ «٣» و جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً «۴» و فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «۵». و كان ذلك إخبارا عما أحدثوه عند امتحان اللّه إياهم، و أمره لهم بالطاعة و الإيمان؛ لأنه ما فعل بهم ما منعهم من الإيمان.

و قد يقول الرجل: حب المال قد أعمى فلانا و أصمه، و لا يريد بذلك نفى حاسّته، لكنه إذا شغله عن الحقوق و القيام بما يجب عليه، قيل: أصمه و أعماه.

و كما قيل فى المثل: حبّك الشيء يعمى و يصمّ، و يريدون ما قلناه. و قال مسكين الدارمى:

أعمى إذا ما جارتى خرجت حتى يوارى جارتى الخدر

و يصمّ عما كان بينهما سمعى و ما بى غيره وقر

و قال آخر: أصم عما ساءه سميع، فجمع الوصفين «۶».

و عند قوله: كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ «٧» يقول: و ليس المراد بالطبع- فى الآية- المنع من الإيمان؛ لأنّ مع المنع من الإيمان لا يحسن تكليف الإيمان «٨». (١) التوبة/ ٩٣- النحل/ ١٠٨- محمد/ ١۶.

(٢) طه/ ٨۵.

(٣) محمد/ ٢٣.

(۴) الأنعام/ ٢۵، الإسراء/ ۴۶، الكهف/ ۵٧.

(۵) الصف/ ۵.

(۶) التبيان، ج ۱، ص ۸۸- ۹۰.

(۷) يونس/ ۷۴.

(۸) التبيان، ج ۵، ص ۴۱۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۲

مجمع البيان- فی تفسير القرآن لأبی علی الطبرسی

اشارة

هو تفسير حافل جامع، و شامل لمختلف أبعاد الكلام حول القرآن، لغة و أدبا، قراءة و نحوا، تفسيرا و تأويلا، فقها و كلاما ... بحيث لم يترك جانبا من جوانب هذا الكلام الإلهی الخالد، إلّا و بحث عنه بحثا وافيا، فی وجازة و إيفاء بيان.

يبدو من ارجاعات الشيخ فی تفسيره إلی كتبه الفقهية و الأصولية و الكلامية، أنه كتب التفسير متأخرا عن سائر كتبه فی سائر العلوم، و من ثم فإن هذا الكتاب يحظی بقوّة و متانة و قدرة علمية فائقة، شأن أی كتاب جاء تأليفه فی سنين عالية من حياة المؤلّف.

و بحق فإن هذا التفسير حاز قصب السبق من بين سائر التفاسير التی كانت دارجة لحد ذاک الوقت، و الّتی كانت أكثرها مختصرات، تعالج جانبا من التفسير دون جميع جوانبه، مما أوجب أن يكون هذا التفسير جامعا لكلّ ما ذكره

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۶

المفسرون من قبل، و حاويا لجميع ما بحثه السابقون عليه.

قال الشيخ فی مقدمة تفسيره: فإن الّذی حملنی علی الشروع فی عمل هذا الكتاب، أنی لم أجد أحدا من أصحابنا قديما و حديثا من عمل كتابا يحتوی علی تفسير جميع القرآن، و يشتمل علی فنون معانيه، و إنما سلک جماعة منهم فی جمع ما رواه و نقله و انتهی إليه فی الكتب المروية فی الحديث، و لم يتعرّض أحد منهم لاستيفاء ذلک و تفسير ما يحتاج إليه، فوجدت من شرع فی تفسير القرآن من علماء الأمة، بين مطيل فی جميع معانيه، و استيعاب ما قيل فيه من فنونه- كالطبری و غيره- و بين مقصّر اقتصر علی ذكر غريبه، و معانی ألفاظه.

و سلک الباقون المتوسطون فی ذلک مسلک ما قويت فيه منّتهم «۱»، و تركوا ما لا معرفة لهم به قال: و أنا إن شاء اللّه تعالی أشرع فی ذلک علی وجه الإيجاز و الاختصار لكل فن من فنونه، و لا أطيل فيملّه الناظر فيه، و لا اختصر اختصارا يقصر فهمه عن معانيه.

فهو تفسير وسط جامع شامل، حاويا لمحاسن من تقدّمه، تاركا فضول الكلام فيه مما يملّ قارئيه، فجاء فی أحسن ترتيب و أجمل تأليف؛ فللّه درّه و عليه أجره.

منهجه فی التفسير

أما المنهج الذی سار عليه مفسرنا فهو منهج رتيب، يبدأ بالقراءات، فيذكر ما جاء عن اختلاف القراءة فی الآية، و يعقبها بذكر الحجج التی استندت إليها كل قراءة، ثم اللغة ثم الإعراب، و أخيرا المعنی. و قد يتعرّض لأسباب النزول، و القصص الّتی لها بعض الصلة بالآيات. و بحق قد وضع تفسيره علی أحسن ترتيب و أجمل تبويب. يقول هو عن تفسيره:

و ابتدأت بتأليف كتاب هو فی غاية التلخيص و التهذيب، و حسن النظم و الترتيب، يجمع أنواع هذا العلم و فنونه، و يحوی فصوصه و عيونه، من علم قراءته و إعرابه و لغاته و غوامضه و مشكلاته، و معانيه و جهاته، و نزوله و أخباره، و قصصه و آثاره، و حدوده و أحكامه، و حلاله و حرامه. و الكلام عن مطاعن المبطلين فيه، و ذكر ما ينفرد به أصحابنا رضی اللّه عنهم من الاستدلالات بمواضع

كثيرة منه، على صحّة ما يعتقدونه من الأصول و الفروع، و المعقول و المسموع، على وجه الاعتدال و الاختصار، فوق الإيجاز و دون الإكثار. فإن الخواطر في هذا الزمان لا تحتمل أعباء العلوم الكثيرة، و تضعف عن الإجراء في الحلبات الخطيرة؛

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۴

إذ لم يبق من العلماء إلّا الأسماء، و من العلوم إلّا الذماء و هو بقية الروح في المذبوح.

قال: و قدّمت في مطلع كل سورة ذكر مكّيها و مدنيّها، ثم ذكر الاختلاف في عدد آياتها، ثم ذكر فضل تلاوتها. ثم أقدم في كل آية الاختلاف في القراءات، ثم ذكر العلل و الاحتجاجات، ثم ذكر العربيّة و اللغات، ثم ذكر الإعراب و المشكلات، ثم ذكر الأسباب و النزولات، ثم ذكر المعاني و الأحكام و التأويلات، و القصص و الجهات. ثم ذكر انتظام الآيات.

ثم إني قد جمعت في عربيّته كل غرّة لائحة، و في إعرابه كل حجّة واضحة، و في معانيه كل قول متين، و في مشكلاته كل برهان مبين. و هو بحمد اللّه للأديب عمدة، و للنحوى عدّة، و للمقرئ بصيرة، و للناسك ذخيرة، و للمتكلم حجّة، و للمحدّث محجّة، و للفقيه دلالة، و للواعظ آلة.

قال الذهبي بشأن هذا التفسير: و الحق أنّ تفسير الطبرسي- بصرف النظر عما فيه من نزعات تشيّعية و آراء اعتزاليّة- كتاب عظيم في بابه، يدلّ على تبحّر صاحبه في فنون مختلفة من العلم و المعرفة. و الكتاب يجري على الطريقة التي أوضحها لنا صاحبه، في تناسق تام، و ترتيب جميل. و هو يجيد في كل ناحية من النواحي التي يتكلم عنها. فإذا تكلم عن القراءات و وجوهها الإعراب أجاد، و إذا تكلم عن المعاني اللغوية للمفردات أجاد، و إذا تكلم عن وجوه الإعراب أجاد، و إذا شرح المعنى الإجمالي أوضح المراد، و إذا تكلم عن أسباب النزول و شرح القصص استوفى الأقوال و أفاض، و إذا تكلم عن الأحكام تعرض لمذاهب الفقهاء، و جهر بمذهبه و نصره إن كانت هناك مخالفة منه للفقهاء، و إذا ربط بين الآيات آخى بين الجمل، و أوضح لنا عن حسن السبك و جمال النظم، و إذا عرض لمشكلات القرآن أذهب الإشكال و أراح البال. و هو ينقل أقوال من تقدّمه من

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۵

المفسرين معزوّة لأصحابها، و يرجّح و يوجّه ما يختار منها.

ثم يقول عنه الذهبي: و إذا كان لنا بعض المآخذ عليه فهو تشيّعه لمذهبه و انتصاره له، و حمله لكتاب اللّه على ما يتّفق و عقيدته، و تنزيله لآيات الأحكام على ما يتناسب مع الاجتهادات التي خالف فيها هو و من على شاكلته. و روايته لكثير من الأحاديث الموضوعة. غير أنه- و الحق يقال- ليس مغاليا في تشيّعه، و لا متطرفا في عقيدته، كما هو شأن كثير غيره، من علماء الإمامية «۱».

ثم يذكر الذهبي أمثلة لما ظنّه مؤاخذة على مفسّرنا الجليل، و حسب أنه تعصّب لها انتصارا لمذهبه في التشيّع، في حين أنه أدّى الكلام حقه و لم يفرط في القول، كما أنه لم يفرط كما فرّط الآخرون من سائر المفسرين.

مثلا في قصّة الخاتم عند تفسير قوله تعالى: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ «۲» نراه يفصّل في الكلام عن شأن نزول الآية، و دلالتها الصريحة في إمامة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام بما أتم الحجة و بلّغ في البيان.

أما الأستاذ الذهبي فلم يرقه ذلك، و قال ناقما عليه: و لا شك أنّ هذه محاولة فاشلة، فإنّ حديث تصدّق عليّ بخاتمه في الصّلاة- و هو محور الكلام- حديث موضوع لا أصل له. و قد تكفّل العلامة ابن تيميّة بالرّد على هذه الدعوى في كتابه «منهاج السنة، ج ۴، ص ۳- ۹» «۳».

قلت: أ ترى ابن تيميّة لم يتعصّب لمذهبه في النّصب لعليّ و آل الرسول، في (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۱۰۴- ۱۰۵.

(۲) المائدة/ ۵۵.

(۳) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۱۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۶

إنكاره لمنقبة هى من أكبر المناقب التى نزل بها القرآن الكريم، و أذعن لها أهل العلم و التحقيق، فى الحديث و التفسير.

إن لهذا الحديث أسنادا متظافرة- إن لم تكن متواترة- أوردها جلّ أهل الحديث، حتى أن الحاكم النيسابورى عدّه من الأحاديث الّتى رواها أهل مدينة عن أهل مدينة، فقد رواه الرازيون عن الكوفيين «۱»، و قد تعددت طرقه و كثرت مخارجه.

قال ابن حجر العسقلانى: و إذا كثرت الطرق و تباينت مخارجها دلّ ذلك على أن لها أصلا «۲».

كيف، و هذا الحديث قد أخرجها الأئمة الحفاظ بعدة أسانيد، و فيها الصحاح. صرّح بذلك الحافظ أبو بكر ابن مردويه الأصبهانى، قال: إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات، و هكذا ابن أبى حاتم الرازى «۳».

و أورده جلال الدين السيوطى، فى أسباب النزول، بعدّة طرق، و ذكر له شواهد، ثم قال: فهذه شواهد يقوّى بعضها بعضا «۴».

و قد استقصى العلامة الأمينى موارد ذكر الحديث، فأنهاه إلى (۶۶) موردا فى أمّهات الكتب الحديثية، و كتب المناقب و التفسير و الكلام «۵».

و هذا الحديث مما سارت به الركبان، و أنشد فيه الشعراء، منهم حسان بن ثابت شاعر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث يقول: (۱) معرفة علوم الحديث، ص ۱۰۲، للإمام الحافظ الحاكم النيسابورى.

(۲) فتح البارى بشرح صحيح البخارى، ج ۸، ص ۳۳۳.

(۳) راجع: الغدير للعلامة الأمينى، ج ۳، ص ۱۵۷ رقم ۶ و ۱۶.

(۴) لباب النقول فى أسباب النزول للسيوطى ص ۱۰۷.

(۵) الغدير، ج ۳، ص ۱۵۶- ۱۶۲. و راجع تفسير أبى الفتوح، ج ۴، ص ۲۴۴- ۲۵۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۷

أبا حسن أفديك نفسى و مهجتى و كل بطيء فى الهدى و مسارع

أ يذهب مدحى ذا المحبّر ضايعا و ما المدح فى ذات الإله بضائع

فأنت الّذى أعطيت إذ كنت راكعا فدتك نفوس القوم يا خير راكع

بخاتمك الميمون يا خير سيّد و يا خير شار ثم يا خير بايع

فأنزل فيك اللّه خير ولاية و بيّنها فى محكمات الشرائع «۱»

كل ذلك يدل على شيوعه و استفاضته بما لا يكاد يمكن إنكاره، إلّا من عمى قلبه و أعمته عصبيته أمثال الذهبى، و من قبله ابن تيميّة. هذا و قد أرسله الفقهاء و هم أبصر بمواضع الأحاديث إرسال المسلّمات، و أخذوه حجّة على أنّ الفعل القليل لا يبطل الصلاة، و من ثم عدّوا هذه الآية من آيات الأحكام، الأمر الذى ينمّ عن اتفاقهم على صحة الحديث. هكذا أورد الجصّاص هذه الآية دليلا على جواز العمل اليسير فى الصلاة، و روى نزولها فى على عليه السّلام عن مجاهد و السدّى و أبى جعفر و عتبة بن أبى حكيم «۲».

كما استوفى الكلام فيه الحاكم الحسكانى و أورده بإسناده إلى جماعة من كبار الصحابة، أمثال: عمار بن ياسر، و المقداد بن الأسود، و جابر بن عبد اللّه الأنصارى، و عبد اللّه بن عباس، و أنس بن مالك، و أبى ذر الغفارى، فضلا عن أقوال التابعين فى ذلك، فراجع «۳». و راجع- أيضا- فضائل الخمسة للسيد الفيروزآبادى «۴». (۱) و نسبت هذه الأبيات إلى خزيمة بن ثابت ذى الشهادتين أيضا، و لعلّه الأرجح. غير أنّ المشهور نسبتها إلى حسان، راجع هامش ابن عساكر- ترجمة الإمام عليه السّلام، ج ۲، ص ۴۱۰.

(۲) أحكام القرآن للجصاص، ج ۲، ص ۴۴۶.

(۳) شواهد التنزيل للحاكم الحسكانى، ج ۱، ص ۱۶۱- ۱۸۴.

(۴) فضائل الخمسة، ج ۲، ص ۱۳- ۱۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣٨٨

و تعرّض الذهبى لمسائل فى الأصول و الفروع مما اختصت الشيعة القول به، مثل: «الرجعة» و «المهدى» و «التقية» و «المسح على الأرجل» و نحوها، مما صرّحت به الآيات، أو جاء به النقل المتواتر متوافقا مع ظاهر القرآن. و قد أشاد به شيخنا الطبرسى فى تفسيره حسب مسلكه، فى تحكيم ظواهر القرآن عند تزاحم الآراء فى مسائل الخلاف.

و أخيرا يقول عنه: و الطبرسى معتدل فى تشيّعه غير مغال فيه، كغيره من متطرفى الإمامية، و لقد قرأنا فى تفسيره فلم نلمس عليه تعصّبا كبيرا، و لم نأخذ عليه أنه كفّر أحدا من الصحابة، أو طعن فيهم بما يذهب بعدالتهم و دينهم، كما أنه لم يغال فى شأن على بما يجعله فى مرتبة الإله أو مصافّ الأنبياء، و إن كان يقول بالعصمة.

و كل ما لاحظناه عليه من تعصّبه لمذهب أنه يدافع بكل قوّة عن أصول مذهبه و عقائد أصحابه. كما أنه إذا روى أقوال المفسرين فى آية من الآيات، و نقل أقوال المفسّرين من أهل مذهبه فيها، نجده يرتضى قول علماء مذهبه و يؤيّده، بما يظهر له من الدليل «١».

قلت: و قد أساء الظنّ بالشيعة و لعلّه تعمّد مقيت حيث حسب منهم من يجعل عليا عليه السّلام فى مرتبة الإله؛ إذ لم نجد من ينتمى إلى الشيعة من يزعم ذلك، اللّهمّ إلّا الغلاة و هم خارجون عن الملّة، و تحكم الشيعة عليهم بالكفر و الإلحاد.

أما مصافّ الأنبياء، فهو بلوغ مرتبة توازى مرتبة الأنبياء فى الفضيلة دون النبوّة، فهو أمر معقول. و قد جعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم العلماء فى مصافّ الأنبياء؛ حيث (١) التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ١٤٢- ١٤٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣٨٩

قال: علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل «١» . و

العلماء ورثة الأنبياء «٢» . و قال بشأن على عليه السّلام: أنت منّى بمنزلة هارون من موسى إلّا أنه لا نبىّ بعدى. حديث متواتر مستفيض، و قد رواه أصحاب الصحاح و المسانيد من أهل الحديث. «٣»

و أما المسائل الّتى تعرّض لها الذهبى؛ حيث وقعت مورد تأييد مفسرى الشيعة، فأظنّها خارجة عن اختصاص مثل الذهبى البعيد عن مسائل الخلاف بين المذاهب الإسلامية، فى الأصول و فى الفروع، كل يدافع عن رأيه، و يتكلم حسب فهمه من الكتاب و السنة و العقل الرشيد، ما لم يكن تحميلا ظاهرا، الأمر الذى يتحاشاه أمثال الطبرسى و قبله الشيخ فى «التبيان».

و ليعلم أن فى الشيعة جماعة أخبارية هم أصحاب جمود، نظير إخوانهم الحشوية من أهل الحديث فى السنّة و الجماعة، و لا تحسب الطائفة على حساب هذه الفئة. و تفاسير علماء الشيعة من لدن شيخ الطائفة أمثال «التبيان» و «روح الجنان» و «مجمع البيان»، كلها على نمط واحد، تفاسير وضعت على أساس معقول لا إفراط فيها و لا قصور، و لا فيها شىء من التعصّب المقيت.

و أما النزعة الاعتزالية الّتى نسبهم إليها أمثال الذهبى، فهى نسبة خاطئة، إنّ للشيعة الإمامية مبانى فى أصول معارفها قد تتفق مع مشرب الاعتزال، كمسألة العدل فى الأفعال، و تجريد الذات عن مبادئ الصفات، و تحكيم العقل فى معرفة الحسن و القبح فى التكليف، و ما إلى ذلك. و هذا لا يعنى أنّ الشيعة أخذت عن المعتزلة و لا العكس، بل هو اتفاق نظر فى مسائل من الكلام، كما اتّفقت الأمّة (١) عوالى اللئالى، لابن أبى جمهور الأحسائى، ج ٤، ص ٧٧ رقم ٦٧.

(٢) المصدر، ج ١، ص ٣٥٨ رقم ٢٩ و ج ٢ ص ٢٤١ رقم ٩. و سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٩٨.

(٣) راجع: فضائل الخمسة، ج ١، ص ٢٩٩ فما بعد.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣٩٠

على مسائل فى أصول العقيدة و فروع من مسائل الأحكام.

ففى مثل مسألة «الهداية و الضلال» حيث زعم الذهبى أنّ مفسّرنا الجليل وافق المعتزلة فى عقيدتهم و دافع عنها، و هدّم ما عداها «١».

إنما هو توافق محض، و لعل الشيعة هم الأصل فى هذا النظر؛ لأنهم إنما أخذوها عن أهل بيت الرسالة، و منهم نشر العلم و المعرفة فى

أرجاء الإسلام.

و كذا مسألة «الرؤية» و إنكار تأثير السحر لو لا إذنه تعالى، و هكذا مسألة «الشفاعة» و معرفة حقيقة الإيمان، و ما إليها. فإنا نرى الذهبى أخذها دليلا على محاكاة الشيعة فيها لأصحاب الاعتزال، و لعلّ الصواب العكس.

روح الجنان و روح الجنان لأبى الفتوح الرازى

اشارة

هو جمال الدين أبو الفتوح الحسين بن على بن محمد بن أحمد الخزاعى الرازى، من أحفاد نافع بن بديل بن ورقاء الخزاعى. و نافع و أبوه بديل من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و استشهد نافع و مات بديل فى حياة الرسول، و أخوه عبد اللّه بن بديل استشهد بصفين فى ركاب على عليه السّلام. كانت أسرته ممن هاجر إلى بلاد فارس و سكنت فى مدينة نيسابور، و انتقل جده إلى الرّى، فاشتهر بها. و كان جده أبو بكر أحمد بن الحسين بن أحمد الخزاعى، نزيل الرّى من تلامذة السيد المرتضى قدّس سرّه و تتلمذ على يد السيد ابن زهرة، و الشيخ أبى جعفر الطوسى أيضا.

كان مترجمنا عالما خبيرا بأحوال الرواة و المحدّثين، و كان له صيت فى أرجاء البلاد، كان يرتحل إليه روّاد العلم و طلاب الحديث. و من أشهر تلاميذه (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۱۲۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۱

ابن شهرآشوب و الشيخ منتجب الدين، و غيرهما من كبار العلماء. و تتلمذ على أيدى علماء مشاهير، أمثال الشيخ أبى الوفاء عبد الجبار المقرى تلميذ الشيخ الطوسى، و الشيخ أبى على ابن الشيخ، و القاضى عماد الدين الاسترابادى قاضى الرى، و جار اللّه الزمخشرى و غيرهم.

من أشهر مؤلّفاته: التفسير الكبير، المعروف بروح الجنان و روح الجنان، الذى وضعه باللغة الفارسية، التى كانت دارجة ذلك العهد، فى بلاد إيران؛ و ذلك أن أحسّ بحاجة الأمة إلى تفسير يقرب من متناول أهل تلك البلاد، فكان فى نثر أدبىّ بليغ و سبك سهل بديع. يقول هو فى سبب تأليفه: إنّ جماعة من أعاظم أهل العلم فى بلده التمسوا منه أن يضع لهم تفسيرا يقرب من أفهامهم، و يسهل التناول منه لدى عامة أهل زمانه؛ حيث إعوزازهم تفسيرا جامعا و شاملا و سهلا على الناس، فأجاب لملتمسهم و أزاح الإشكال من نفوسهم. فوضع تفسيرا جامعا و شاملا، و فى نفس الوقت متوسطا بين الإيجاز المخلّ و الإطناب المملّ.

فقدّم على تفسيره مقدمات، ذكر فيها: أقسام معانى القرآن، و أنواع آيه، و أسماءه، و معنى السورة و الآية، ثم ثواب تلاوته، و الترغيب فى معرفة غريبه، و معنى التفسير و التأويل.

و هو تفسير جيّد متين، قد فصّل فى الكلام عن معضلات الآيات، و شرحها شرحا وافيا فى أوجز كلام و أخصر بيان. متعرضا لجوانب مختلفة من الكلام حول الآية، إن كلاميّة أو أدبيّة أو فقهية و نحو ذلك، و إنما يتكلم عن علم و معرفة واسعة، و يؤدّى المسألة حقها بإيجاز و إيفاء.

و لهذا التفسير مكانة رفيعة فى كتب التفاسير، فكثير من كتب التفسير رست مبانيها على قواعده الركينة و بنت مسائلها على مباحثها الحكيمة. هذا الإمام

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۲

الرازى، شيخ المفسرين، بنى تفسيره الكبير على مبانى شيخنا أبى الفتوح، فيما فتح اللّه عليه أمهات المباحث الجليلة. قال العلامة القاضى نور اللّه التسترى المرعشى: إنّ هذا التفسير من خير التفاسير، و قد سمحت به قريحة شيخنا الرازى الوقّادة، و مما لا نظير له فى كتب التفسير، فى عذوبة ألفاظه و سلاسة عباراته، و ظرافة أسلوبه و دقّة اختياره، و قد بنى عليه الفخر الرازى فى تفسيره الكبير، فأخذ

منه اللّباب، و زاد عليه بعض تشكيكاته، مما زاد فى الحجم، و لكن الأصل اللباب، هو ما ذكره مفسرنا الرازى أبو الفتوح الكبير «۱».
و قد تتبعت مواضع من التفسيرين، فوجدت الأمر كما ذكره القاضى، كان الأصل ما ذكره أبو الفتوح الرازى، و جاء تحقيق الفخر فرعا عليه و مقتبسا منه، و لو مع زيادات.
مثلا عند قوله تعالى: فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ «۲» ذهب أبو الفتوح إلى أنّ إبليس لم يزل كان كافرا، و أن المؤمن سوف لا يكفر؛ لأن الإيمان يوجب استحقاق الثواب الدائم، و كذا الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم، و الجمع بين الاستحقاقين محال «۳».
و هكذا جاء الاستدلال فى «التفسير الكبير»، قال: الوجه الثانى فى تقرير أنه كان كافرا أبدا، قول أصحاب الموافاة؛ و ذلك لأن الإيمان يوجب استحقاق الثواب الدائم، و الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم، و الجمع بين الثواب الدائم و العقاب الدائم محال، فإذا صدر الإيمان من المكلّف فى وقت ثم صدر (۱) راجع: مجالس المؤمنين للقاضى التسترى، ج ۱، ص ۴۹۰.

(۲) البقرة/ ۳۴.

(۳) راجع: تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۱۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۳

عنه- و العياذ باللّه- بعد ذلك كفر، فإما أن يبقى الاستحقاقان معا و هو محال- على ما بيّناه- أو يكون الطارئ مزيلا للسابق، و هو أيضا محال؛ لأنّ القول بالإحباط باطل ... «۱».
و يبحث الرازى عن قوله: «و كان من الكافرين» هل كان هناك كفّار غير إبليس حتى يكون واحدا منهم؟ فيجيب عن ذلك بجوابات، كلها واردة فى كلام أبى الفتوح الرازى «۲».

أما منهجه فى التفسير

فجرى على منوال سائر التفاسير، فيبدأ بذكر السورة و أسمائها و فضلها و ثواب قراءتها، ثم يذكر جملة من الآيات، مع ترجمتها بالفارسية، و يفسرها جملة جملة، فيبدأ باللغة و النحو و الصرف، ثم القراءة أحيانا ثم ذكر أسباب النزول، و التفسير أخيرا، كل ذلك باللغة الفارسية القديمة، و لكن فى أسلوب سهل بديع.
و من براعته فى اللغة: إحاطته بمفردات اللغة الفارسية المرادفة تماما مع مفردات لغة العرب، فى مثل: «فسوس» مرادفة لكلمة «الاستهزاء»، و «ديو» لكلمة «الشيطان»؛ لأنه من الجنّ، و الجنّ فى الفارسية: «ديو» «۳» و «پيمان» لكلمة «الميثاق» و «برفروزد» لقوله «استوقد» و «دوزخ» لجهنم، و «كارشكسته» بمعنى (۱) راجع: التفسير الكبير، ج ۲، ص ۲۳۷.

(۲) راجع: تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۱۳۹، و التفسير الكبير، ج ۲، ص ۲۳۷- ۲۳۸.

(۳) تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۷۹ و ۸۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۴

«كاركشته» مرادفة لكلمة «ذلول» «۱» و «شكمش بياماساند» بمعنى «انتفخ بطنه» «۲» و «خداوندان علم» بمعنى «أولوا العلم» «۳» و «خاكباز شياراند» بمعنى «تثير الأرض» «۴» و «همتا» و «انباز» بمعنى «الشريك» «۵» و «ستون چوب دركش گرفت» بمعنى «چوب ستون را در بغل گرفت» مرادفة لقولهم: «احتضن الشيء» «۶» و «ما خواستمانى كه در آن خيرى بودى تا ما نيز به آن خير برسيدمانى» تعبير فارسى قديم «۷» و هكذا «و ما را بپاى، و گوش نما» مرادفة لكلمة «راعنا» «۸» و «با من بازار مى كنى» ترجمة لعبارة:
«أم إلىّ تشوقت» من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام «۹»
، و ربما قرئ بالسين، و لعل العبارة ترجمة «تسوّقت» بالسين لتكون ترجمتها «بازار گرمى مى كنى».

و استعمل «مه»- بكسر الميم- بمعنى «الأكبر» فى قوله: «هارون در سال امن و عفو زاد و به يكسال مه موسى بود». «۱۰»، و هو فى مقابلة «كه»- بكسر الكاف- بمعنى «الأصغر». و قد جاء فى كلام «سعدى» الشيرازى (۱) تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۲۲۵.

(۲) المصدر، ج ۲، ص ۴۸۴.

(۳) المصدر، ص ۴۷۷.

(۴) المصدر، ج ۱، ص ۲۵۵.

(۵) المصدر، ص ۲۴۰.

(۶) المصدر، ص ۲۴۱.

(۷) المصدر، ص ۲۸۳.

(۸) المصدر، ص ۲۸۰.

(۹) الكلمة رقم ۷۷، من قصار الكلم- نهج البلاغة.

(۱۰). تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۱۷۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۵

چه از قومى يكى بى دانشى كرد نه كه را منزلت ماند نه مه را

كما أنه لم يتقيد بترجمة ظاهر الكلمة، و إنما فسر معناها تفسيرا يتطابق مع العقل و الواقع.

مثلا: فسّر قوله تعالى: وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ ... «۱»: بإذا خلوا إلى رؤسائهم و أكابرهم؛ لأنه فسّر «الشيطان» بكل متمرّد عات، سواء أ كان من الجن أم الإنس، و حتى الحيوان الخبيث يقال له: شيطان عند العرب، كالأفعى فى قوله تعالى: كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ «۲» أى رءوس الأفاعى و الحيّات «۳».

و المطالع فى هذا التفسير يجد براعته الفائقة فى مختلف العلوم الإسلامية، و لا سيما الفقه و علم الكلام.

من ذلك نجده عند تفسير قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ... «۴»

يبحث هل كان بنو إسرائيل مكلّفين بالخصوصيات من بدء الأمر؟ أو ليس فى ذلك تأخير للبيان عن وقت الخطاب؟ فيقول: هذا عند المعتزلة و أصحاب الحديث و أكثر أهل الكلام غير جائز، لكن السيد المرتضى علم الهدى أجاز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، و يأخذ الآية دليلا على صحة مذهب المرتضى «۵». (۱) البقرة/ ۱۴.

(۲) الصافات/ ۶۵.

(۳) تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۷۹- ۸۰.

(۴)- البقرة/ ۶۷.

(۵) تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۲۲۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۶

و هكذا يذهب إلى أن المؤمن لا يرتدّ و لا يكفر بعد الإيمان، و يؤوّل ما ظاهره الخلاف، مستدلا بأنّ الإيمان عمل يستحق صاحبه المثوبة الدائمة، و لا مثوبة مع موافاة الكفر، و كانت عقوبته دائمة أيضا؛ إذ لا يجتمع تداوم الأمرين.

قال عند تفسير قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ «۱» القائل بأنّ ذلك كفر من إبليس، جعلوا «كان» بمعنى «صار» أى و صار من الكافرين، لكنه خطأ من وجهين: أولا:

ذلك عدول عن ظاهر اللفظ بلا ضرورة تدعو إليه، ثانيا: جعل العمل الجوارحى كفرا، أى موجبا للكفر، فى حين أنه يوجب الفسق، حتى و لو كانت كبيرة، على خلاف مذهب أهل الاعتزال؛ حيث جعلوا فعل الكبيرة موجبا للكفر، و هذا خلاف البرهان.

ثم أخذ فی الاستدلال علی أن الإیمان لا یتعقّبه کفر أو نفاق، و إنما هو کاشف عن عدمه من قبل، و لم یکن سوی إیمان ظاهری لا واقعی. قال- ما لفظه بالفارسیهٔ-:

«و مذهب ما آن است که مؤمن حقیقی، که خدای تعالی از او ایمان داند، کافر نشود، برای منع دلیلی، و آن دلیل آن است که اجماع امّت است که مؤمن مستحق ثواب ابد بود، و کافر مستحق عقاب ابد بود، و جمع بین استحقاقین بر سبیل تأبید محال بود، چه استحقاق در صحت و استحالت، تبع وصول باشد. و احباط به نزدیک ما باطل است، چنانکه بیانش کرده شود، پس دلیل مانع از ارتداد مؤمن این است که گفتیم. و ابلیس همیشه کافر بود و منافق وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ «۲». (۱) البقرهٔ/ ۳۴.

(۲) تفسیر أبی الفتوح، ج ۱، ص ۱۳۸- ۱۳۹. و راجع ایضا ج ۴، ص ۲۳۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۳۹۷

یقول: انعقد إجماع الأمّهٔ علی أنّ المؤمن یستحق مثوبهٔ دائمهٔ، و کذلک الکافر یستحق عقوبهٔ دائمهٔ، و الجمع بین تداوم الاستحقاقین محال؛ ذلک لأن الاستحقاق یستدعی بلوغ الثواب و وصوله إلیه. فإذا کان الإیمان متأخرا کفّر ما قبله

«الإسلام یجبّ ما قبله» «۱» و أما الکفر المتأخر فلا یوجب حبط الإیمان؛ لأن فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ.

و نجده یفصّل الکلام حول الإمام الثانی عشر المهدی المنتظر، کلّما حنّ الکلام فی تفسیره بالمناسبهٔ.

مثلا: یقول

فی تفسیر «الغیب» من قوله تعالی: یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ «۲» جاء فی تفسیر أهل البیت علیهم السّلام: أنّ المراد به هو المهدی علیه السّلام و هو الغائب الموعود فی الکتاب و السنّهٔ، أما الکتاب فقوله تعالی: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ «۳» و أما الأحادیث، فکثیرهٔ، منها

قوله علیه السّلام: «لو لم یبق من الدنیا إلّا یوم واحد لطوّل اللّه ذلک الیوم حتی یخرج رجل من أهل بیتی یواطی اسمه اسمی و کنیته کنیتی، یملأ الأرض عدلا و قسطا کما ملئت جورا و ظلما».

و هذه الأوصاف لم تجتمع إلّا فی شخص المهدی المنتظر- عجل اللّه تعالی فرجه الشریف- ثم یقول: کلّما مررنا بآیهٔ تعرّضت لهذا المعنی، استقصینا الأخبار (۱) المستدرک، ج ۷، ص ۴۴۸، رقم ۸۶۲۵ و البحار، ج ۲۱، ص ۱۱۴.

(۲) البقرهٔ/ ۳.

(۳) النور/ ۵۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۳۹۸

بشأنه «۱».

و له فی مباحث الهدایهٔ و الضلال بحوث مذیّلهٔ، و فی نفس الوقت ممتعهٔ، استفاض فیها الکلام من جمیع جوانبه «۲».

ثم إنه لا یترک موضعا من التفسیر یناسب ذکر مسائل الخلاف إلّا بیّنه بتفصیل، و ذکر مواقف الشیعهٔ الإمامیهٔ فی ذلک.

مثلا، عند تفسیر قوله تعالی: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا «۳» یتعرّض لأنحاء السجود، منها: السجود فی الصلاهٔ، و هو رکن من أرکانها- و یفسّر معنی الرکن- و سجدهٔ السهو، و سجدهٔ الشکر، و سجدهٔ القرآن، و هذه الأخیرهٔ إما واجبهٔ فی أربعهٔ مواضع: الم تنزیل، حم السجدهٔ، النجم، اقرأ.

أو سنهٔ، ففی أحد عشر موضعا، فالمجموع: خمسهٔ عشر موضعا عندنا. و عند الشافعی: أربعهٔ عشر موضعا، کلها سنهٔ. ثم یفصّل فی أحکام سور العزائم، مما یخص مذهب الإمامیهٔ، و یذکر مواضع سجود السهو للصلاهٔ، و مذهب سائر المذاهب فی ذلک.

و یذکر علائم المؤمن الخمس: الصلاهٔ إحدی و خمسین، و زیارهٔ الأربعین- فی الیوم العشرین من شهر صفر بکربلاء- و التختم بالیمین، و تعفیر الجبین، و الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم. و یذکر سبب استحباب زیارهٔ (۱) تفسیر أبی الفتوح، ج ۱، ص ۶۴.

(۲) راجع مباحثه عن «الضلال و الإضلال» ذيل تفسير قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ»، البقرة/ ۲۶. راجع: التفسير ج ۱، ص ۱۱۴- ۱۱۵.

(۳)- البقرة/ ۳۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۹

الحسين عليه السّلام فى يوم الأربعين بكربلاء، و هو يوم ورود جابر بكربلاء، بعد مقتل الحسين بأربعين يوما «۱».

و مما يمتاز به هذا التفسير، إحاطة صاحبه بالتاريخ و السيرة الكريمة، و كذلك بالأحاديث الشريفة فى مختلف شئون الدين، و من ثم تراه فى شتّى المناسبات يخوض المعركة، و يأتى بلباب القول باستيفاء و شمول. و قد يأتى على حوادث قلّ ما يوجد فى سائر الكتب.

من ذلك حادثة يوم الصريخ، جاء بها ذيل الآية رقم (۵۴) من سورة المائدة؛ حيث قوله تعالى: فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ.

فذكر أولا غزوة خيبر و فتحها على يد الإمام أمير المؤمنين، و شعر حسان بن ثابت فيه:

و كان علىّ مرمد العين يبتغى دواء فلمّا لم يحسّ مداويا

رماه رسول اللّه منه بتفلة فبورك مرقيا و بورك راقيا

و قال سأعطى الراية اليوم صارما كميّا محبّا للرسول مواليا «۲»

يحب الإله و الإله يحبّه به يفتح اللّه الحصون الأوابيا «۳»

فأصفى بها دون البريّة كلها عليّا و سمّاه الوزير المؤاخيا

و بعد ذلك يذكر غزوة الصريخ، و فيها: خرج «أسد عويلم» مبارزا، متترسا (۱) أبو الفتوح، ج ۱، ص ۱۳۵- ۱۳۶.

(۲) الكمى: البطل الكفى.

(۳) الأوابى: جمع آبية، أى حصينة ممتنعة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۰

بترس حديدى، يبلغ وزنه مئات الأمنان، و كان يعادل أربعين فارسا، و هو يرتجز و يقول:

و جرد شعال و زغف مزال و سمر عوال بأيدى رجال «۱»

كآساد ديس و أشبال خيس غداة الخميس ببيض صقال «۲»

تجيد الضراب و حزّ الرّقاب أمام العقاب غداة النزال

يكيد الكذوب و يجرى الهبوب و يروى الكعوب دما غير آل «۳»

فبرز إليه على عليه السّلام فقدّه نصفين، ثم أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو يقول:

ضربته بالسيف وسط الهامة بشفرة صارمة هدّامه «۴»

فبتّكت من جسمه عظامه و بيّنت من أنفه إرغامه «۵»

أنا علىّ صاحب الصمصامة و صاحب الحوض لدى القيامة «۶»

أخى نبى اللّه ذو العلامة قد قال إذ عمّمنى العمامة

«أنت الذى بعدى له الإمامة» «۷» (۱) الجرد: الفرس القصار الشعر و هو من صفات حسنهنّ. و الشعال: ما كان فى أعالى ذيلها بياض. و الزغف: السّرد. و المذال: الواسعة. و السمر: جمع أسمر: القناة. و العوالى: جمع عالية.

(۲) آساد: جمع أسد. و الديس: الشجعان. و الأشبال: جمع شبل ولد الأسد. و الخيس: الغابة.

و الخميس: الجند عند ما تتهيأ و تترتب للقتال.

(۳) العقاب: راية النضال. و غير آل: غير مقصّر.

(۴) الهامة: عظم فوق الرأس. و الشفرة: حد السيف.

(۵) بتّكت: فرّقت. و إرغام الأنف: تعفيره بالتراب.

(۶) الصمصامة: السيف الصارم.

(۷) راجع: تفسير أبى الفتوح، ج ۴، ص ۲۳۷- ۲۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۱

و هـذه الغزوة بهذا الإسم غير معروفة، و لا أثبتها أصحاب السير بهذا الشكل، و إنما ذلك من اختصاصات هذا الكتاب، و كم له من نظير.

و «أسد عويلم» غير معروف، سوى ما ذكره المحقق الشعرانى فى هامش الكتاب «۱» و لم نجده فيما أرجعه من مصدر.

و مما امتاز به هـذا التفسير أنه لم يترك موضعا جاءت مناسبة الوعظ و الإرشاد إلّا و قد استغلّ الفرصة، و أخذ فى الوعظ و الزجر و الترغيب و الترهيب.

من ذلك عند ذكره لقصّة آدم و توبته، و أنه إنما تقبّل اللّه منه التوبة بأمور ثلاثة تمثّلت فى آدم، فليكن ذلك من كل تائب، و هى: الحياء، و الدعاء، و البكاء ... ثم أخذ فى الوعظ و الإرشاد، متمثّلا بقول محمود الورّاق:

يا ناظرا يرنو بعينى راقد و مشاهدا للأمر غير مشاهد

منّتك نفسك ضلّة فأبحتها سبل الرجاء و هنّ غير قواصد

تصل الذنوب إلى الذنوب و ترتجى درك الجنان بها و فوز العائد

و نسيت أن اللّه أخرج آدما منها إلى الدنيا بذنب واحد «۲»

كنز الدقائق و بحر الغرائب للمولى المشهدى

هو الميرزا محمد بن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمى الأصل، المشتهر بالمشهدى؛ حيث نشأ و تربّى بمشهد الإمام الرضا عليه السّلام- و ميرزا:

مخفف «ميرزاده» بمعنى «وليد الأمير»- كان فاضلا أديبا جامعا، و محدّثا فقيها، (۱) تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۲۴۰، رقم ۱.

(۲) المصدر، ج ۱، ص ۱۴۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۲

علما من أعلام القرن الثانى عشر، توفى حدود سنة (۱۱۲۵).

و يظهر من تفسيره هـذا أنه كان متبحّرا فى شتّى العلوم الإسلامية التى كانت دارجة ذلك العهد، من الفلسفة و الكلام، و الأدب و اللغة، و الفقه و الحديث.

و قد اضطلع بعلم التفسير و التأويل.

و تفسيره هذا من خير تفاسير ذلك العهد، و هو كما كتبنا فى المقدمة حصيلة ما سبقه من أمهات تفاسير أصحابنا الإمامية: النقلية و الاجتهادية، قد جمع فيه من لباب البيان و عباب التعبير، أينما وجده طى الكتب و التفاسير السابقة عليه، و التى كانت راقية لديه. فقد اختار حسن تعبير البيضاوى، اقتداء بشيخه الفيض الكاشانى فى تفسيره الصافى. كما انتخب من أسلوب الطبرسى فى «مجمع البيان» تبويبه و ترتيبه، مضيفا إليه ما استحسنه من «كشّاف» الزمخشرى و حواشى العلّامة الشيخ البهائى، و كثيرا من تأويلات جاءت فى تفاسير

أهل الرّمز و الإشارات.

و قد قرّظ تفسيره علمان من أعلام الأمة: المجلسی العظيم، و الخوانساری الكبير، مما يدلّك على جلالة قدر هذا التفسير الفخيم.

و بحق إنه تفسير جامع كامل، مع إيجازه و إيفائه، شمل جوانب مختلفة من الكلام حول تفسير كلام اللّه، فلم يترك شاردة و لا واردة من الأحاديث الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام إلّا أوردها و تعرّض لها بتفصيل، ثم الأدب و اللغة بشكل مستوعب، ثم مسائل الكلام و الفلسفة و الفقه فی مجالاته المناسبة، و أخيرا يتعرّض لتأويل الآية و تفسير بطونها حسب تعبيره، و من ثم فإنه يعدّ من التفاسير الجامعة الشاملة لكل جوانب التفسير المعهود ذلك الحين.

و قد طبع هذا التفسير عدة طبعات أنيقة فی عهدنا الحاضر، و هو فی متناول العموم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۳

تفسير القرطبی (الجامع لأحكام القرآن)

لأبی عبد اللّه محمد بن أحمد بن أبی بكر الأنصاری الخزرجی الأندلسی القرطبی، توفی سنة (۶۷۱). كان من العلماء العارفين، صاحب تصانيف ممتعة، منها هذا التفسير الذی يعدّ من أمثل التفاسير و أجودها تصنيفا و تأليفا و جمعا للآراء و الأقوال، مع العناية التامة باللغة و الأدب و الفقه و الكلام، و من ثم عدّه بعضهم من التفاسير الفقهية كما فعله الذهبی و لعلّه لمناسبة عنوان الكتاب.

و قد وصف المؤلف تفسيره هذا بما يلی: رأيت أن أكتب فيه تعليقا وجيزا يتضمّن نكتا من التفسير، و اللغات و الإعراب، و القراءات، و الردّ على أهل الزيغ و الضلالات، جامعا بين المعانی، و مبينا ما أشكل منها بأقاويل السلف، و من تبعهم من الخلف.

و انتهج فی تفسيره منهج سائر التفاسير الجامعة، فيذكر الآية أوّلا، و يعقبها بذكر مسائل، يأتی فيها على شرح مواضع الآية جملة جملة، فيشرحها و يبيّن مواضع إغلاقها، و ربما تعرّض لأسباب النزول، و ذكر القراءات و اللغة و الإعراب، و أحيانا جاء بأقوال السلف أو الخلف إن مسّت الحاجة إلی ذلك.

و هو تفسير جيد نافع، جمع بين الاختصار و الإيفاء بجوانب الكلام، بما يفيد المطالع إفادة تامّة، تجعل المراجع فی غنی عن مراجعة أمّهات كتب التفسير، علی و جازته.

و جعل لتفسيره مقدمة جامعة فی عشرين بابا، ذكر فيها مسائل تفيد المراجع قبل الخوض فی التفسير.

و حاول القرطبی فی تفسيره هذا نبذ الإسرائيليات و الموضوعات، فتركها حسب وسعه، كما فعله ابن عطية فی «المحرّر الوجيز». و كانا موفّقين فی هذا

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۴

السبيل بعض الشیء.

تفسير الماوردی (النكت و العيون)

لأبی الحسن علی بن محمد بن حبيب الماوردی البصری المتوفّی سنة (۴۵۰).

و النسبة إلی «ماء ورد» كان يعمل به والده و يبيعه. ولد بالبصرة، ثم ارتحل إلی بغداد، و فيها سمع الحديث و أخذ الفقه و انضم إلی حلقات أبی حامد الأسفرايينی. و لما بلغ أشدّه تصدّر للتدريس آونة فی بغداد و أخری فی البصرة، و تنقّل فی البلاد لنشر العلم، ثم استقرّ به المقام فی بغداد، فقام بالتدريس و التحديث و تفسير القرآن. و ألّف فيها كتبه فی الأدب و الفقه و الحديث و التفسير.

و تفسيره هذا يعدّ من أوجز التفاسير الّتی عنيت باللغة و الأدب و نقل الآراء و نقدها، و المشی علی طريقة أهل النظر فی التفسير. قال فی مقدّمة تفسيره:

«و لما كان الظاهر الجلىّ مفهوما بالتلاوة، و كان الغامض الخفى لا يعلم إلّا من وجهين: نقل، و اجتهاد، جعلت كتابى هذا مقصورا على تأويل ما خفى علمه، و تفسير ما غمض تصوّره و فهمه. و جعلته جامعا بين أقاويل السلف و الخلف، و موضحا عن المؤتلف و المختلف، و ذاكرا ما سنح به الخاطر من معنى يحتمل.

عبّرت عنه بأنه محتمل، ليتميّز ما قيل مما قلته، و يعلم ما استخرج مما استخرجته» «۱».

و يعتبر تفسير الماوردى من أهم كتب التفسير، و قد اهتم به كثير من المفسرين المتأخرين عنه، كابن الجوزى فى تفسيره «زاد المسير»، و القرطبى فى (۱) النكت و العيون، ج ۱، ص ۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۵

«الجامع لأحكام القرآن».

و مفسرنا هذا لم يأل جهدا فى إعمال رأيه و إبداء نظره فى شرح معانى الآيات على طريقة تحكيم العقل الرشيد نافيا أن يكون ذلك من التفسير بالرأى الممنوع؛ حيث يقول:

«تمسّك بعض المتورّعة، ممّن قلّت فى العلم طبقته، و ضعفت فيه خبرته، و استعمل هذا الحديث على ظاهره، و امتنع أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده، عند وضوح شواهده، إلّا أن يرد بها نقل صحيح، و يدلّ عليها نصّ صريح. و هذا عدول عما تعبّد اللّه تعالى به خلقه فى خطابهم بلسان عربى مبين، قد نبّه على معانيه ما صرّح من اللّغز و التعمية، الّتى لا يوقف عليها إلّا بالمواضعة إلى كلام حكيم، أبان عن مراده، و قطع أعذار عباده، و جعل لهم سبلا إلى استنباط أحكامه، كما قال تعالى: لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۱» و لو كان ما قالوه صحيحا، لكان كلام اللّه غير مفهوم، و مراده بخطابه غير معلوم، و لصار كاللّغز المعمّى، فبطل الاحتجاج به، و كان ورود النّص على تأويله مغنيا عن الاحتجاج بتنزيله، و أعوذ باللّه من قول فى القرآن يؤدّى إلى التوقف عنه، و يؤول إلى ترك الاحتجاج به» «۲».

و قد أخذ ذلك بعضهم عليه، زاعما سدّ باب الاجتهاد فى القرآن، تاركا وراءه قوله تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۳» (۱) النساء/ ۸۳.

(۲) النكت و العيون، ج ۱، ص ۳۴.

(۳) محمد/ ۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۶

التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)

اشارة

للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى، المعروف بابن الخطيب، من أصل طبرستانى، نزل والده الرّى و اشتهر بها. فى ظاهره أشعرى شافعى المذهب، صاحب تصانيف ممتعة فى فنون المعارف الإسلامية، مضطلعا بالأدب و الكلام و الفلسفة و العرفان. قال ابن خلّكان: إن كتبه ممتعة، و قد انتشرت تصانيفه فى البلاد، و رزق فيها سعادة عظيمة، فإن الناس اشتغلوا بها و رفضوا كتب المتقدمين، توفى سنة (۶۰۶).

و تفسيره هذا من جلائل كتب التفسير، و قد استوفى الكلام فيه، بما وسعه من الاضطلاع بأنحاء المعارف و فنون العلوم، و لم يدع براعته متجوّلة فى مختلف مسائل الأصول و الفلسفة و الكلام، و سائر المسائل الاجتهادية النظرية و العقلية، و أسهب الكلام فيها، بما ربما أخرجه عن حدّ الاعتدال. و كثيرا ما يترك وراءه لمّة من تشكيكات و إبهامات بما يعرقل سبيل الباحثين فى التفسير، و لكنّه مع ذلك فإنه فتّاح لكثير من مغالق المسائل فى أبحاث إسلامية عريقة.

أما منهجه فى التفسير، فإنه يذكر الآية أوّلا، و يعقّبها بموجز الكلام عنها بصورة إجمالية، و يذكر أن فيها مسائل، يبحث فى كل مسألة

عن طرف من شئون الآية: قراءة، و أدبا، و فقها، و كلاما، و ما أشبه من المباحث المتعلقة بتفسير الآية، و يستوفى الكلام فى ذلك فى نهاية المطاف. و هو من أحسن الأساليب التفسيرية، تتجزّأ المسائل و تتركّز الأبحاث، مفصلة كلّا فى محلّها، من غير أن يختلط البحث أو تتشابك المطالب، و من ثمّ لا يترك القارئ حائرا فى أمره من البحث الّذى ورد فيه.

و من طريف الأمر أنه لم يجعل لتفسيره مقدمة ليشرح فيها موضعه من

التفسير، و الغاية التى أقدم لأجلها على كتابة مثل هذا التفسير الضخم، و السفر الجلل العظيم، و كان لا بدّ أن يشرح ذلك. كما لم يذكر منابعه فى التفسير، و لا الكتب التى اعتمدها فى مثل هذا التصنيف، فى حين أنّا نعلم أنه اعتمد خير المؤلفات لذاك العهد، و أحسن المصنفات فى ذلك الزمان، فى مثل تفسير أبى مسلم الأصفهانى و الجبّائى و الطبرى و أبى الفتوح الرازى، و أمثالهم من مشايخ عظام و علماء أجلّة معروفين حينذاك.

و تفسيره هذا، يغلب عليه اللّون الكلامى الفلسفى، لاضطلاعه بهذين العلمين، و من ثم نجده يكثر الكلام فى ذلك كلما أتاحت له الفرصة، فيغتنمها، و يسهب الكلام فى مسائل فلسفية بعيدة الأغوار، بما ربما أخرجه عن حدّ تفسير القرآن، إلى مباحث جدلية كلامية، و ربما كانت فارغة.

و هل أكمل تفسيره أم تركه ناقصا ليكمله غيره من تلاميذ و أحفاد، كما قيل؟

قال ابن خلكان: له التصانيف المفيدة فى فنون عديدة، منها تفسير القرآن الكريم، جمع فيه كل غريب و غريبة، و هو كبير جدا، لكنه لم يكمله «۱».

قال ابن حجر: الّذى أكمل تفسير فخر الدين الرازى، هو أحمد بن محمد بن أبى حزم نجم الدين المخزومى القمولى، المتوفّى سنة (۷۲۷)، و هو مصرى «۲».

و قال حاجى خليفة: صنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولى تكملة له، و قاضى القضاة شهاب الدين أحمد بن خليل الخوئى الدمشقى كمّل ما (۱) وفيات الاعيان، ج ۴، ص ۲۴۹، رقم الترجمة ۶۰۰.

(۲) الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، ج ۱، ص ۳۰۴.

نقص منه أيضا. توفّى سنة (۶۳۹) «۱».

و قال ابن أبى أصيبعة المتوفّى سنة (۶۶۸) فى ترجمة أحمد بن خليل الخوئى: و لشمس الدين الخوئى من الكتب، تتمة تفسير القرآن لابن الخطيب «۲».

و أما إلى أىّ موضع بلغ الإمام الرازى من تفسيره ليترك البقية لغيره، فهذا مختلف فيه اختلافا غريبا:

يقول الأستاذ محمد حسين الذهبى: وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصّه: «الّذى رأيته بخطّ السيد مرتضى نقلا عن «شرح الشفا» للشهاب، أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء» «۳».

و احتمل بعضهم أنّ الرازى أتمّ تفسيره ما عدا سورة الواقعة؛ حيث فيها بعض التعليق من غيره، مثلا جاء ذيل تفسير قوله تعالى: جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ «۴» و فيه مسائل، المسألة الأولى أصولية، ذكرها الإمام فخر الدين رحمه اللّه فى مواضع كثيرة، و نحن نذكر بعضها «۵».

قال الأستاذ الذهبى تعقيبا على هذا الكلام: و هذه العبارة تدلّ على أنّ الإمام الرازى لم يصل فى تفسيره إلى هذه السورة «۶».

ثم أبدى رأيه فى حلّ الاختلاف قائلا: «و الذى أستطيع أن أقوله كحلّ لهذا الاضطراب هو أنّ الإمام الرازى كتب تفسيره إلى سورة الأنبياء، فأتى بعده شهاب (۱) كشف الظنون، ج ۲، ص ۱۷۵۶.

(۲) عيون الأنباء، ج ۲، ص ۱۷۱. (الرازى مفسّرا لمحسن عبد الحميد، ص ۵۲).

(۳) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۲۹۲.

(۴) الواقعهٔ/ ۲۴.

(۵) راجع: التفسير الكبير، ج ۲۹، ص ۱۵۶.

(۶) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۲۹۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۴۰۹

الـدين الخوئى فشـرع فى تكملـهٔ هـذا التفسـير، و لكنه لم يتمّه، فأتى بعده نجم الدين القمولى فأكمل ما بقى منه. كما يجوز أن يكون الخوئى أكمله إلى النهايهٔ، و القمولى كتب تكملهٔ أخرى غير التى كتبها الخوئى. و هذا هو الظاهر من عبارهٔ كشف الظنون» «۱».

قلت: و على ذلـك، فـإنّ الإمـام الرازى لم يبلغ من تفسـيره سوى حوالى النصف، الأـمر الـذى لاـ يمكن تصـديقه، بـل الظاهر أنه فسّـر القرآن كله حتى آخر سورهٔ منه، نظرا لوحـدهٔ الأسـلوب و المنهـج و القلم و البيان، فضـلا عن الشواهد الموفورهٔ، على أنّ الإمام الرازى قد أكمل تفسيره حتى النهايهٔ، اللّهم إلّا بعض التعليق مما أضيف إليه بعد ذلك، فألحق بالمتن فى الاستنساخات المتأخرهٔ.

و نـذكر شاهدا على ذلك أنّه عند تفسـير الآيهٔ رقم (۲۲) من سورهٔ الزمر (رقمهـا ۳۹ و رقم سورهٔ الأنبيـاء ۲۱) فى تفسـير قوله تعالى: أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْـلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ «۲» يقول: و اعلم أنّا بالغنا فى تفسـير سورهٔ الأنعام فى تفسـير قوله تعالى: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ «۳» فى تفسير شرح الصدر، و فى تفسير الهدايهٔ «۴».

و أمثال هذه العبارهٔ كثيرهٔ فى القسم المتأخر من التفسير. (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۲۹۳.

(۲) الزمر/ ۲۲.

(۳) الأنعام/ ۱۲۵.

(۴) راجع التفسير الكبير، ج ۲۶، ص ۲۶۵- ۲۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۴۱۰

عنايته بأهل البيت

له عنايـهٔ خاصهٔ بآل بيت الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم يذكرهم بإجلال و إكبار، و يفخّم من شأنهم؛ مما ينبؤك عن ولاء متين بالنسبهٔ إلى العترهٔ الطاهرهٔ، الذين هم عدل القرآن العظيم.

تجـده يقول عنـد الكلاـم عن الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم: و أما أنّ على بن أبى طالب عليه السّـلام كان يجهر بالتسـميهٔ، فقـد ثبت بالتواتر، و من اقتدى فى دينه بعلىّ بن أبى طالب فقد اهتدى، و الدليل عليه

قوله عليه السّلام: «اللهم أدر الحقّ مع على حيث دار».

ثم يقول عنـد ترجيحه للقول بوجوب الجهر: إنّ راوى قولنـا علىّ بن أبى طالب عليه السّـلام، و أخيرا يقول: و عمل على بن أبى طالب عليه السّلام معنا، و من اتّخذ عليّا إماما لدينه فقد استمسك بالعروهٔ الوثقى فى دينه و نفسه «۱».

و من دأبه تعقيب أسـماء أئمهٔ أهل البيت ب «السـلام عليهم» كتعقيبه لاسم النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم. و قد عرفت تعقيب اسم على ب «السـلام عليه»، و هكـذا فى تعقيب أسـماء سائر الأئمـهٔ. هو عنـد ما يروى عن الإمام جعفر بن محمـد، يصـفه أولا بلقبه الفخيم «الصادق» ثم يعقبه ب «السلام عليه». قال فى تفسير النعيم:

قال جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام: النعيم: المعرفهٔ و المشاهدهٔ، و الجحيم: ظلمات الشهوات «۲».

و فى كثير من عباراته: محمد عليه السّـلام، على عليه السّلام على سواء، راجع تفسيره (۱) راجع: تفسير سورهٔ الفاتحهٔ، ج ۱، ص ۲۰۴-

٢٠٧ من التفسير الكبير.

(٢) التفسير الكبير، ج ٣١، ص ٨٥.

لسورة النصر «١». و هكذا نجده يذكر أئمة أهل البيت بإكبار و إجلال، هو عند ما يتعرض لوفرة ذرية الرسول فى تفسير سورة الكوثر، يقول: انظر كم كـان فيهم من الأكـابر من العلماء، كالباقر و الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السّلام، و النفس الزكيـة و أمثالهم «٢» و الـذى يجلب النظر أنه عقّب أسـماء الأئمـة الأربعة فقط ب «السـلام عليهم»، الأمر الذى يدل بوضوح على مبلغ تشيّعه لآل البيت عليهم السّلام.

هو عنـد ما يتعرض لآيـة المتعة من سورة النساء (٢٤) يقول: إنهـا نسـخت فى حياة الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و يقول: إنا لا ننكر أنّ المتعة كانت مباحة، إنما الذى نقوله:

إنها صارت منسوخة. و يقول بصدد نهى عن عمر عنها: إنه لو كان مراده أنّ المتعة كانت مباحة فى شرع محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنـا أنهى عنها، لزم تكفيره و تكفير كل من لم يحاربه و ينازعه، و يفضـى ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين؛ حيث لم يحاربه و لم يردّ ذلك القول عليه «٣».

المقصود من «أمير المؤمنين» هو الإمام على بن أبى طالب عليه السّـلام يصـفه بهـذا اللقب الفخم أيّام عهد عمر، و يعتقد فى شخصـيته الكريمة حراسة لدين اللّه و حفظا لحدوده، الأمر الّذى جرى عليه أهل الولاء لهذا البيت الرفيع، و هكذا تعتقد الشيعة الإمامية فى أئمتها الأطهار.

و هكذا تمثّله بأبيات شـعريّة تنوّه من شأن أهل البيت عليهم السّـلام فى كثير من مواضع تفسـيره، منها: استشهاده بشعر حسان بن ثابت، لغرض بيان أنّ السـجدة ليوسف إنما كان من جهة أنهم جعلوه قبلة فى سـجودهم، و استشهد لذلك بقوله: (١) التفسير الكبير، ج ٣٢، ص ١٥٣.

(٢) المصدر، ص ١٢۴.

(٣) المصدر، ج ١٠، ص ٥٣- ٥۴.

ما كنت أعرف أنّ الأمر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبى الحسن

أ ليس أوّل من صلّى لقبلتكم و أعرف الناس بالقرآن و السنن «١»

و أما ما نجده أحيانا من تحامله على الشـيعة و ربما لعنهم بعنوان «الروافض» «٢» فلعلّه من عمل النسّاخ؛ إذ لا يليق بقلم كاتب أديب، و علامة أريب أن يهدر فى سفه الهذر، من يعن بالحمد لا ينطق بما سفه، و لم يحد عن سبيل الحلم و الأدب.

ذكر عند تفسير آية المودّة نقلا عن صاحب الكشاف

الحديث المعروف: «من مات على حب آل محمد مات شهيدا، ألا و من مات على حب آل محمد مات مغفورا له، ألا و من مات على حب آل محمـد مات تائبا، ألا و من مات على حب آل محمد مات مؤمنا، مسـتكمل الإيمان، ألا و من مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه: آيس من رحمة اللّه».

قـال بعـد نقـل ذلـك: و أنا أقول: آل محمـد هم الـذين يؤول أمرهم إليه، فكل من كان أمرهم إليه أشـدّ و أكمل كانوا هم الآل، و لا شك أنّ فاطمة و عليّا و الحسن و الحسين كان التعلّق بينهم و بين رسول اللّه أشدّ التعلّقات، و هذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم الآل.

و أيضـا اختلف النـاس فى «الآل» فقيل: هم الأقارب، و قيل: هم أمته. فإن حملناه على القرابـة فهم الآل، و إن حملناه على الأمّـة الـذين

قبلوا دعوته فهم أيضا آل، فثبت أنّ على جميع التقديرات هم الآل. و أما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل؟ فمختلف فيه! (۱) التفسير الكبير، ج ۱۸، ص ۲۱۲.

(۲) راجع: المصدر، ج ۱۲، ص ۲۱ و ۲۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۳

و

روى صاحب الكشاف: أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ فقال: «علىّ و فاطمة و ابناهما»،

فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم.

و يدلّ عليه وجوه:

الأول: قوله تعالى: «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى و وجه الاستدلال به ما سبق.

الثاني: لا شك أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يحبّ فاطمة عليها السّلام

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فاطمة بضعة منى يؤذينى ما يؤذيها».

و ثبت بالنقل المتواتر عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان يحب عليّا و الحسن و الحسين، و إذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله، لقوله:

وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ «۱» و لقوله تعالى: فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ. «۲» و لقوله: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ. «۳» و لقوله سبحانه: لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ «۴».

الثالث: إن الدعاء «للآل» منصب عظيم، و لذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهّد فى الصلاة، و هو

قوله: «اللهم صلّ على محمد و على آل محمد، و ارحم محمدا و آل محمد»

، و هذا التعظيم لم يوجد فى حق غير الآل. فكل ذلك يدل على أنّ حبّ آل محمد واجب.

و قال الشافعى رضى اللّه عنه: (۱) الأعراف/ ۱۵۸.

(۲) النور/ ۶۳.

(۳) آل عمران/ ۳۱.

(۴) الأحزاب/ ۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۴

يا راكبا قف بالمحصّب من منى و اهتف بساكن خيفها و الناهض

سحرا إذا فاض الحجيج إلى منى فيضا كما نظم الفرات الفائض

إن كان رفضا حبّ آل محمد فليشهد الثقلان أنّى رافضى «۱»

و نقل ابن حجر العسقلانى عن ابن خليل السكونى فى كتابه «الرّد على الكشّاف» أنه أسند عن ابن الطباخ: أنّ الفخر كان شيعيّا، يقدّم محبة أهل البيت، كمحبّة الشيعة، حتى قال فى بعض تصانيفه: «و كان على عليه السّلام شجاعا بخلاف غيره» «۲».

و قال الطوفى: إنه يورد شبه المخالفين فى المذهب، على غاية ما يكون من القوّة و التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة و الحق على غاية من الوهاء (أو الدهاء). قال: و بعض الناس يتّهمه فى هذا، و ينسب ذلك إلى أنه كان ينصر بهذا الطريق، ما يعتقده، و لا يجسر على التصريح به «۳».

و قال الشيخ محمد بهاء الدين العاملى فى حوادث شهر شوال، يوم عيد الفطر: «و فيه سنة ست و ستمائة، توفى فخر الدين الرازى،

الملقّب بالإمام، و أصله من مازندران، و ولد بالرّىّ، و كان يميل إلى التّشيّع، كما لا يخفى على من تصفّح تفسيره الكبير. و قبره بمدينة هرات» «۴». (۱) التفسير الكبير، ج ۲۷، ص ۱۶۵- ۱۶۶.

(۲) لسان الميزان، ج ۴، ص ۴۲۹.

(۳) الإكسير فى علم التفسير للطوفى، ص ۲۶. و اللسان، ج ۴، ص ۴۲۸.

(۴) راجع: رسالته الوجيزة «توضيح المقاصد»، ص ۲۵، المطبوعة ضمن رسائل باسم «المجموعة النفيسة»، ص ۵۸۳، من مطبوعات مكتبة المرعشى بقم.

إمام المشككين

و مما اختص به الإمام الرازى خوضه فى أنحاء المسائل، من أدب و كلام و فلسفة و أصول، و لكنه لا- يخرج منها فى الأكثر إلّا و يترك وراءه لمّة من تشكيكات و إبهامات فى وجه المسألة، إنه ربما أثار إشكالا أو إشكالات، لكنه لا يجب عليها إلّا إجابات ضعيفة و موهونة، يترك القارئ فى حيرة، هل إنّ مثل الإمام الرازى عاجز عن الإجابة لمثل تلكم المسائل، أم هناك تعمّد لغرض تقرير الإشكال حسب نظره؟! المعروف عن الرازى أنه أشعرى المذهب فى أصول العقيدة، جبرىّ ظاهرى، لكنه عند عرضه لمسائل الكلام، يقرّر من مذاهب الخلاف بما يضعف به المذهب الأشعرى أحيانا، و ربما إلى حدّ الوهن و الافتضاح.

قال نجم الدين الطوفى البغدادى- من أعلام القرن السابع-: و أجمع ما رأيته من التفاسير لغالب علم التفسير كتاب القرطبى، و كتاب «مفاتيح الغيب» للإمام الرازى، و لعمرى كم فيه من زلّة و عيب. و حكى لى الشيخ شرف الدين النصيبى المالكى: أن شيخه الإمام الفاضل سراج الدين المغربى صنّف كتاب «المآخذ على مفاتيح الغيب» و بيّن فيه من البهرج و الزيف فى نحو مجلّدين، و كان ينقم عليه كثيرا، خصوصا إيراده شبه المخالفين فى المذهب و الدين، على غاية ما يكون من القوّة، و إيراد جواب أهل الحق منها على غاية ما يكون من الدهاء. قال الطوفى: و لعمرى إن هذا لدأبه فى غالب كتبه الكلامية و الحكمية، كالأربعين، و المحصّل، و النهاية، و المعالم، و المباحث المشرقية، و نحوها. و بعض الناس يتّهمه فى هذا و ينسبه إلى أنه ينصر بهذا الطريق ما يعتقده، و لا يجسر على التصريح به.

و قال فى سبب ذلك: إنه كان شديد الاشتياق إلى الوقوف على الحق- كما

صرح به فى وصيته التى أملاها عند موته- فلهذا كان يستفرغ وسعه، و يكدّ قريحته فى تقرير شبه الخصوم، حتى لا يبقى لهم بعد ذلك مقال، فتضعف قريحته عن جوابها على الوجه، لاستفراغه قوّتها فى تقرير الشبه. و نحن نعلم بالنفسية الوجدانية، أنّ أحدنا إذا استفرغ قوّة بدنه فى شغل ما من الأشغال، ضعف عن شغل آخر، و قوى النفس على وزان قوى البدن غالبا. و قد ذكر فى مقدمة كتاب «نهاية العقول» ما يدل على صحة ما أقول؛ لأنه التزم فيه أن يقرّر مذهب كل خصم، لو أراد ذلك الخصم تقريره، لما أمكنه الزيادة عليه أو أوفى بذلك. و لهذا السبب قرر فى كتاب «الأربعين» أدلّة القائلين بالجهة، ثم أراد الجواب عنها، فما تمكن منه على الوجه، فغالط فيه فى موضعين قبيحين، ذكرهما فى مواضع كثيرة «۱».

و مما بحث على أصول مذهبه الأشعرى فى ظاهر الأمر ما ذكر عند تفسير الآية إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۲».

قال: احتج أهل السنة- يعنى بهم الأشاعرة- بهذه الآية و كل ما أشبهها من قوله: لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۳»، و قوله: ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً- إلى قوله- سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً «۴»، و قوله: تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ «۵» احتجوا بأمثال هذه الآيات على جواز

تكليف ما لا يطاق.

ثم أخذ فى تقرير هذا الاحتجاج من وجوه خمسة: (۱) الإكسير فى علم التفسير، ص ۲۶- ۲۷. تحقيق عبد القادر حسين.

(۲) البقرة/ ۶.

(۳) يس/ ۷.

(۴) المدثّر/ ۱۷.

(۵) تبت/ ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۷

أولا: أنه تعالى أخبر عن أشخاص معيّنين أنهم لا يؤمنون قطّ، فلو صدر منهم الإيمان، لزم انقلاب خبر اللّه تعالى الصدق كذبا.

و ثانيا: أنه تعالى لما علم منهم الكفر، فكان صدور الإيمان منهم مستلزما لانقلاب علمه تعالى جهلا.

و ثالثا: أنّ وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الإيمان؛ لأنه إنما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم، و العلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقا لو حصل عدم الإيمان، فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان، لزم أن يجتمع فى الإيمان كونه موجودا و معدوما معا، و هو محال، فالأمر بالإيمان مع وجود علم اللّه تعالى بعدم الإيمان، أمر بالجمع بين الضدّين، بل بالجمع بين العدم و الوجود، و كل ذلك محال.

و رابعا: أنه تعالى كلّف هؤلاء- الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون- بالإيمان البتّه، و الإيمان يعتبر فيه تصديق اللّه تعالى فى كل ما أخبر عنه، و مما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط، فقد صاروا مكلّفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط، و هذا تكليف بالجمع بين النفى و الإثبات.

و خامسا: أنه تعالى عاب الكفار على أنهم حاولوا فعل شىء على خلاف ما أخبر اللّه عنه فى قوله يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونا كَذلِكُمْ قالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ «۱» فثبت أنّ القصد إلى تكوين ما أخبر اللّه تعالى عن عدم تكوينه، قصد لتبديل كلام اللّه، و ذلك منهى عنه. و هاهنا أخبر اللّه تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة، فمحاولة الإيمان منهم تكون قصدا إلى تبديل كلام اللّه، و ذلك منهى عنه. و ترك (۱) الفتح/ ۱۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۸

محاولة الإيمان يكون أيضا مخالفة لأمر اللّه تعالى، فيكون الذم حاصلا على الترك و الفعل.

قال: فهذه هى الوجوه المذكورة فى هذا الموضع. و هذا هو الكلام الهادم لأصول الاعتزال. و لقد كان السلف و الخلف من المحقّقين معوّلين عليه فى دفع أصول المعتزلة و هدم قواعدهم. و لقد قاموا- أى المعتزلة- و قعدوا و احتالوا على دفعه فما أتوا بشىء مقنع.

هذه هى الوجوه الخمسة التى زعم منها دلائل ثابتة تدعم نظرية أصحابه فى جواز التكليف بغير المستطاع، و حسب أنّ خصومهم أصحاب الاعتزال عجزوا عن ردّها مهما أوتوا من حول و قوّة.

فى حين أنّ آثار الوهن بادية عليها، لأنّ أساسها العلم الأزلى الإلهى المتعلق بعدم إيمان الكافر الجاحد. و الحال أنّ العلم مهما يكن فإنه ليس سببا لوقوع المعلوم، بل إن وقوع المعلوم فى وقته سبب لحصول هذا العلم، فالعلم تبع للمعلوم. فلو فرض أنهم كانوا يؤمنون؛ لكان العلم حاصلا بإيمانهم. فليس العلم القديم أصلا، بل هو فرع تحقّق المعلوم فى حينه المتأخر، كما قال أبو الحسين البصرى: إن العلم تبع المعلوم، فإذا فرض الواقع من العبد الإيمان، عرف أن الحاصل فى الأزل للّه تعالى هو العلم بالإيمان، و العمدة أن العبد مختار فى الكفر و الإيمان، فأى منهما تحقّق منه، علمه اللّه فى الأزل، و ليس علمه تعالى سببا قهريّا يسلب عن العبد اختياره فى العمل.

و هذا واضح لمن تدبّر، و لا أظنّ خفاءه على مثل الإمام الرازى صاحب الذهنيّة الوقّادة، و لكن تظاهرا بالدفاع عن مذهبه الرسمى المفروض عليه من قبل السلطات، دعاه إلى ذكر مثل هذه الوجوه البادى عليها الضعف و الوهن. و تماشيا

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۹

مع الجوّ الحاكم أجبر على الانسجام مع الوضع الراهن.

و من ثمّ نراه- عند ما يذكر دلائل أصحاب الاعتزال- نراه يذكرها بقوّة و دقّة و إحاطة و تفصيل، بما لا يدع مجالا فى إمكان قبول تلكم الوجوه الأشعرية.

ذكر دلائل أهل الاعتزال فى ثلاث مقامات، أوّلا: عدم المانع من الإيمان و الكفر، و ثانيا: أن العلم لا يوجب منعا فى العمل، الثالث: نقض تلكم الوجوه الخمسة. ذكرهن بإسهاب و تفصيل، نقتطف منها ما يلى:

قال: و أنا أذكر أقصى ما ذكره أصحاب الاعتزال بعونه تعالى و توفيقه. و ذكر وجوها خمسة، فى المقام الأول؛ و خلاصتها: أن القرآن مملوء من الآيات الدالّة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان، قال تعالى: وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى «۱»، و ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا «۲»، فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۳» قال الصاحب ابن عباد: كيف يأمر العبد بالإيمان و قد منعه عنه؟! و ينهاه عن الكفر و قد حمله عليه؟! و أيضا فإنّ اللّه تعالى قال: رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۴»، و قال: وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى «۵».

فلما بيّن تعالى أنه ما أبقى لهم عذرا إلّا و قد أزاله عنهم، فلو كان علمه بكفرهم و خبره عن كفرهم مانعا لهم عن الإيمان، لكان ذلك من أعظم الأعذار، (۱) الإسراء/ ۹۴.

(۲) النساء/ ۳۹.

(۳) الانشقاق/ ۲۰.

(۴) النساء/ ۱۶۵.

(۵) طه/ ۱۳۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۰

كما أنّ الذم على الكفر و الجحود، هو خير دليل على اختياريته، و عدم وجود مانع قاهر عن الإيمان.

و ذكر فى المقام الثانى وجوها عشرة على أنّ المعلوم لا ينقلب عما هو عليه بسبب العلم؛ لأن العلم إنما يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه، فإن كان ممكنا علمه ممكنا، و إن كان واجبا علمه واجبا، و لا شك أنّ الإيمان و الكفر كل واحد بالنظر إلى ذاته ممكن الوجود، فلو صار واجبا بسبب العلم، كان العلم مؤثرا فى المعلوم، و هو باطل بالضرورة.

و أيضا فان اللّه تعالى قال: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها «۱» و قال: ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲» و قال: وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ «۳» فكيف يكلف اللّه العبيد ما لا- يطيقون؟! و فى المقام الثالث، نقل عن القاضى عبد الجبار جواب المعتزلة عن الأشاعرة، و تخطئة انقلاب العلم جهلا و الصدق كذبا. قال الكعبى و أبو الحسين البصرى: إنّ العلم تبع المعلوم، فإذا فرضت الواقع من العبد الإيمان عرفت أنّ الحاصل فى الأزل للّه تعالى هو العلم بالإيمان، و متى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلا عن الإيمان عرفت أنّ الحاصل فى الأزل هو العلم بالكفر بدلا عن الإيمان.

فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر، لا أنه تغيّر العلم. قال الإمام الرازى: فهذا الجواب هو الّذى اعتمده جمهور المعتزلة.

قلت: و قد عرفت قوّة استدلالهم، و ضعف دلائل خصومهم، غير أنّ الإمام (۱) البقرة/ ۲۸۶.

(۲) الحج/ ۷۸.

(۳) الأعراف/ ۱۵۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۱

الرازى ترك وهن تلك الوجوه و قوّة هذه الدلائل بمعرض القارئ و مسمعه، ليحكم هو حسب ذهنيّته الفطريّة الحاكمة بأنّ العبد

مختار فی فعله. و اللّه تعالی لا یکلّف بما لا یستطاع، الأمر الذی یجعل من دلائل أهل الاعتزال هی الکفّة الراجحة، و هذا شیء فعله الإمام الرازی، عن حسن نیة و عن عمد فعله- حسب الظاهر- إذ الظاهر أنه لیسیء الظن بمذاهب أصحابه الأشعریین.

و مما یدلک علی ذلک، أنه لم یطعن فی دلائل أهل الاعتزال، و ذکرها تامة وافیة، کما هی عادته فی کل أمر یعتقده صحیحا.

ثم إنه بعد إیراد دلائل الطرفین، أورد شبهاته فی المسألة و ذکر مقالات تشکیکیّة، و أسندها إلی أهل التشکیک، ممن فرضهم أهل العناد فی مسائل الکلام.

قال: و اعلم أنّ هذا البحث صار منشأ لضلالات عظیمة، فمنها: أنّ منکری التکالیف و النبوّات قالوا: قد سمعنا کلام أهل الجبر- یعنی بهم الأشاعرة- فوجدناه قویّا قاطعا. و هذان الجوابان اللذان ذکرهما المعتزلة یجریان مجری الخرافة، و لا یلتفت العاقل إلیهما! و سمعنا کلام المعتزلة فی أنّ مع الجبر یقبح التکلیف، و الجواب الذی ذکره أهل الجبر ضعیف جدا، فصار مجموع الکلامین کلاما قویّا فی نفی التکالیف، و متی بطل ذلک بطل القول بالنبوّات.

هکذا یلقی التشکیک، عند عرض الآراء، سواء المخالف أم المؤالف.

ثم یذکر مطاعن أخر وجّهها الطاعنون فی القرآن و فی الإسلام، علی أثر هذه المناظرة بین أهل الجبر و القدر، و یستنتج: أنّ الرجوع إلی العقلیّات یورث الکفر و الضلال، و لهذا قیل: من تعمّق فی الکلام تزندق.

ثم یذهب فی تشکیکاته حیث یشاء، و یذکر فی أثنائها حکایة طریفة

یرویها

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٤٢٢

عن ابن عمر، أنّ رجلا قام إلیه فقال: یا أبا عبد الرحمن إنّ أقواما یعملون الکبائر و یقولون: کان ذلک فی علم اللّه فلم نجد بدّا منه. فغضب و قال: سبحان اللّه، قد کان فی علمه أنهم یفعلونها، فلم یحملهم علی اللّه علی فعلها. حدّثنی أبی أنه سمع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول: مثل علم اللّه فیکم کمثل السماء التی أظلّتکم، و الأرض التی أقلّتکم. فکما لا تستطیعون الخروج من السماء و الأرض، فکذلک لا تستطیعون الخروج عن علم اللّه تعالی، و کما لا تحملکم السماء و الأرض علی الذنوب، فکذلک لا یحملکم علم اللّه تعالی علیها.

و المقصود: أن علمه تعالی الأزلی محیط بأفعال العباد، و لکن من غیر أن یکون علمه تعالی سببا و علّة فی إیجادها؛ لأنّ علمه تعالی السابق، تبع لعمل العبد اللّاحق، فکیفما یعمل یعلمه تعالی من غیر أن یکون هذا العلم مؤثرا فی إرادة العبد.

و هذا المعنی الواضح، لم یدرکه مثل الإمام الرازی؟ و لعلّه تظاهر بعدم الفهم! قال تعقیبا علی هذه الحکایة: إنّ فی الأخبار التی یرویها الجبریة و القدریة کثرة، و الغرض من روایة هذا الحدیث بیان أنّه لا یلیق بالرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن یقول مثل ذلک؛ لأنه متناقض و فاسد، أما المتناقض فلأنّ الصدر یدل علی الجبر، و الذیل صریح فی القدر. و أما أنه فاسد فلأن العلم بعدم الإیمان و وجود الإیمان متنافیان، فالتکلیف بالإیمان مع وجود العلم بعدمه تکلیف بالجمع بین النفی و الإثبات «١».

قلت: و لعل إمامنا الرازی طاعن فی ضلاله القدیم أو متظاهر بذلک.

و من ذلک أیضا، ما ذکره عند تفسیر قوله تعالی: (١) راجع: التفسیر الکبیر، ج ٢، ص ٤٢- ٤٧.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٤٢٣

قالَ أَنْظِرْنِی إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ. قالَ إِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ. قالَ فَبِما أَغْوَیْتَنِی لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِیمَ «١».

قال: احتج أصحابنا بهذه الآیة فی بیان أنه لا یجب علی اللّه رعایة مصالح العبد فی دینه و لا فی دنیاه، و تقریره: أن إبلیس استمهل الزمان الطویل فأمهله اللّه تعالی، ثم بیّن أنه إنما استمهله لإغواء الخلق و إضلالهم و إلقاء الوساوس فی قلوبهم، و کان تعالی عالما بأنّ أکثر الخلق یطیعونه و یقبلون وسوسته، کما قال تعالی: وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَیْهِمْ إِبْلِیسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِیقاً مِنَ الْمُؤْمِنِینَ «٢» فثبت بهذا أن

إنظار إبليس و إمهاله هذه المدّة الطويلة يقتضى حصول المفاسد العظيمة و الكفر الكبير، فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع أن يمهله و أن يمكّنه من هذه المفاسد، فحيث أنظره و أمهله، علمنا أنه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلا.

و مما يقوى ذلك أنّه تعالى بعث الأنبياء دعاة إلى الخلق، و علم من حال إبليس أنه لا يدعو إلّا إلى الكفر و الضلال، ثم إنه تعالى أمات الأنبياء الذين هم الدعاة للخلق، و أبقى إبليس و سائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق إلى الكفر و الباطل، و من كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك.

قالت المعتزلة: اختلف شيوخنا فى هذه المسألة، فقال الجبّائى: إنه لا يختلف الحال بسبب وجوده و عدمه، و لا يضلّ بقوله أحد إلّا من لو فرضنا عدم إبليس لكان يضلّ أيضا. و الدليل عليه قوله تعالى: (۱) الأعراف/ ۱۴- ۱۶.

(۲) سبأ/ ۲۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۴

ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفاتِنِينَ إِلَّا مَنْ هُوَ صالِ الْجَحِيمِ «۱»؛ و لأنه لو ضلّ به أحد لكان بقاؤه مفسدة. و قال أبو هاشم: يجوز أن يضلّ به قوم، و يكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة، فإنّ هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح إلّا أنّ الامتناع منها يصير أشقّ، و لأجل تلك الزيادة من المشقّة تحصل الزيادة فى الثواب، فكذا هنا بسبب إبقاء إبليس يصير الامتناع من القبائح أشدّ و أشقّ، و لكنه لا ينتهى إلى حد الإلجاء و الإكراه.

و أجاب الرازى: أن الشيطان لا بدّ أن يزيّن القبائح، و معلوم أن حال الإنسان مع هذا التزيين لا يكون مساويا مع عدمه. فحصول هذا التزيين يوجب الإقدام على القبائح، و هو إلقاء فى المفسدة. و مسألة الزيادة فى الشهوة حجة أخرى لنا فى أنّ اللّه لا يراعى مصلحة العباد بسبب خلق تلك الزيادة فى شهوة الإنسان، و حصول الزيادة فى الثواب لا حاجة إليه؛ حيث دفع العقاب المؤبّد من أعظم الحاجات، فلو كان إله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الأكمل الأعظم؛ لطلب الزيادة التى لا حاجة إليها و لا ضرورة «۲».

انظر كيف فضح أصحابه بهذا النمط من البحث، و الخوض فى مسألة تمسّ جانب حكمته تعالى، فينفى كونه تعالى حكيما لا يفعل إلّا عن مصلحة، و المصلحة التى يراعيها الخالق تعالى إنما تعود إلى العباد أنفسهم؛ حيث فى ذاته تعالى الغناء المطلق. كما أنه يتنافى و قاعدة اللّطف الناشئة عن مقام حكمته تعالى، بفعل ما يقرّب العباد إلى الطاعة، و يبعّدهم عن المعصية. و هو أساس التشريع و بعث الأنبياء و إنزال الكتب، الأمر الذى يعترف به الإمام الرازى.

نعم لا شك أنه تعالى حكيم لا يفعل إلّا عن مصلحة تعود إلى العباد أنفسهم؛ (۱) الصافات/ ۱۶۲- ۱۶۳.

(۲) التفسير الكبير، ج ۱۴، ص ۳۹- ۴۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۵

حيث إنه تعالى غنىّ بالذات.

قال تعالى: إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ- إلى قوله- رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً «۱».

فقد كان اللّه تعالى عزيزا لا يغالب على أمره، لكنّه لا يفعل إلّا ما تقتضيه حكمته، مراعيا فيها مصلحة العباد. فقد كان فى مصلحتهم بعث الرسل و الأنبياء و إنزال الشرائع، و كان فى طبيعتهم اقتضاء ذلك. فقد أجاب طلبهم اتماما للحجّة عليهم، فلا تكون للناس على اللّه حجّة بعد الرسل.

و قد جاء فى القرآن حوالى ثمانين موضعا، جاء التصريح فيها بأنه تعالى حكيم عليم، و حكيم خبير، و عزيز حكيم؛ مما ينبؤك عن علم و حكمة لا يفعل شيئا إلّا عن إحاطة و قدرة و حكمة شاملة.

و أما مسألة خلق إبليس و إمهاله و تسليطه على إغواء الناس، فهذا أمر يعود إلى مصلحة النظام القائم فى الخلق، لا شىء إلّا و هو واقع بين قطبين: سلب و إيجاب، جذب و دفع؛ و بذلك استوى الوجود. فلولا دوافع الشرور، لم يكن فى الاندفاع نحو المطلوب الخير كثير فضل، بل لم يكن هنا اندفاع نحو الخير؛ حيث لا دافع إلى الشرّ.

فالإنسان واقع بين دوافع الخير و دوافع الشر على سواء، و هو مختار فى الانجذاب إلى أيهما شاء، و يملك قدرته فى الاختيار و عقله و إرادته التامّة فى اختيار الخير أو الشر. فإذا اختار الخير فعن إرادته و تحكيم عقله فكانت فضيلة، و إذا اختار الشر فعن إرادته و الاستسلام لهوى نفسه فكانت رذيلة. و لا فضيلة (۱) النساء/ ۱۶۳– ۱۶۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۶

و لا رذيلة إلّا إذا كانت هنا دوافع للخير و للشر معا، و كان الإنسان يملك إرادته فى الاختيار.

أما الشيطان فلا سلطة له على الإنسان سوى دعوته و بعثه إلى فعل الشرور وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي «۱»، نعم كان كيد الشيطان ضعيفا «۲». و أن اللّه لهو القوى العزيز «۳» كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ «۴»، إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا «۵».

و عند تفسير قوله تعالى: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ «۶».

نراه يبحث عن مسائل الإمامة على مذهب الشيعة الإمامية، و اشتراطهم العصمة فى إمام المسلمين، و يذكر حججهم القاطعة فى المسألة، ثم يجيب عليها لا بتلك القوة و المتانة.

قال عند الكلام عن قوله تعالى: قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ: احتج الروافض بهذه الآية على القدح فى إمامة الشيخين؛ حيث كانا كافرين و كانا حال كفرهما ظالمين؛ لأن الشرك ظلم عظيم. فوجب أن يصدق عليهما فى تلك الحالة:

أنهما لا ينالان عهد الإمامة البتة، و أيضا فإنهما لعدم عصمتهما حال الإمامة، كانا غير صالحين لها. (۱) إبراهيم/ ۲۲.

(۲) قال تعالى: إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً، النساء/ ۷۶.

(۳) قال تعالى: إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ– هود/ ۶۶»

(۴) المجادلة/ ۲۱.

(۵) غافر/ ۵۱.

(۶) البقرة/ ۱۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۷

ثم حاول الإجابة على ذلك من وجهين: أحدهما: أنّ الاستدلال مبتن على كون المشتق حقيقة فيمن انقضى عنه المبدأ، كما هو حقيقة فيمن تلبّس. و ليس الأمر كذلك؛ لأن المشتق حقيقة فيمن تلبّس باتّفاق الأصوليين؛ و لا يصدق على من انقضى عنه المبدأ. و الثانى: أن المراد بالإمامة هنا هى النبوّة، فمن كفر باللّه طرفة عين فإنه لا يصلح للنبوّة «۱».

لكن استدلال الإمامية لا يتوقّف على كون المشتق حقيقة فى الأعم ممن تلبّس أو انقضى عنه المبدأ، بل كما صرّح هو أيضا: إنه فى حال التلبّس يتوجّه الخطاب بعدم اللّياقة. و النفى تأبيد شمل الظالم و وصمه بوصمة العار: أنّه غير صالح للإمامة أبدا. و من ثمّ فإن الكافر لا يصلح للنّبوّة حتى و لو تاب و آمن، و لا دليل عليه سوى شمول هذه الآية، حسبما صرّح به الرازى نفسه. إذن فالآية صالحة لسلب الصلاحيّة أبدا عمّن كفر و أشرك باللّه طرفة عين.

فمن كفر باللّه و أشرك فقد ظلم ربّه و ظلم نفسه، و الظالم مسلوب الصلاحية أبدا، حتى بعد توبته و إيمانه أيضا؛ إذ يتوجّه إليه حينذاك– أى حين ظلمه–:

لا ينالك عهدى أيّها الظالم الخائن لربّه. و هو نفى تأبيد مترتّب على ظلم، صادر من المكلّف. و هذا من خاصية الظلم؛ حيث يترتب عليه حكم عام، نظير السرقة يترتّب عليها حكم القطع، فيجب إجراؤه سواء حال سرقته أم بعدها. نعم إذا تاب السارق قبل إمكان القبض عليه، فإنه يسقط حكم القطع، و لكنه بدليل خاص، و إلّا كان الحكم ثابتا على عمومه.

و مسألتنا الحاضرة من هذا القبيل، أى من قبيل السرقة و الزنى و شرب الخمر، يثبت أحكامها بمجرد الصدور و صدق الموضوع خارجا، و يدوم حتى (۱) التفسير الكبير، ج ۴، ص ۴۵- ۵۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۸

الإجراء.

فقوله تعالى: الظالم لا يناله عهدى، نظير قوله: السارق تقطع يده، و الزانى يجلد، و الشارب يحدّ، يجرى الحكم بعد انقضاء المبدأ، و لا يختص بحال التلبّس.

و الإمامة- هنا- شيء وراء النبوّة، و هو القدوة للناس، التى ليست سوى إمامة الأمّة مطلقة؛ لأن هذه الإمامة إنما جاءت إبراهيم، حال كونه نبيّا، فهى رتبة الإمامة جاءته بعد النبوّة، و من ثم فإنها تشمل الخلافة التى هى إمامة عامة.

و إذا كانت الإمامة بهذا المعنى لا تنال من كفر باللّه طرفة عين، فلا يصلح للإمامة إلّا من كان معصوما من الخطأ و الزلل.

و دليل آخر تمسّك به الإمامية، أغفله الرازى، و هو: أنّ هذه الآية نفت صلاحية من كان يظلم نفسه، و لو بارتكاب الكبائر، غير الكفر و الشرك. فمن يحتمل فى شأنه ارتكاب المعصية- أى لم يكن معصوما- لم يطمئن خروجه عن شمول الآية بنفى لياقة الإمامة.

و من ثم فإنه يشترط فى الإمام سواء النبى أم خليفته أن يكون معصوما.

مباحث تافهة

و هناك تجد فى هذا التفسير الضخم الفخم بعض أبحاث تافهة، لا تمسّ مسائل الإنسان فى الحياة، و لا تفيده علما و لا عملا، تعرّض لها الإمام الرازى، و أظنه قد تفكّه بها، و لم يردها عن جدّ عقلانى، هذا فضلا عن تلكم المجادلات العنيفة التى أضاع بها كثيرا من صفحات تفسيره، و لقد كان الكفّ عنها أجدر.

من ذلك تفصيله الكلام حول مسألة تافهة للغاية، و هى: المسألة السادسة،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۹

فى أنّ السماء أفضل أم الأرض؟! و يأتى لتفضيل كل منهما بوجوه «۱».

و هكذا عند تفسير قوله: «السماء بناء» يأتى فى المسألة الثانية بفضائل السماء من وجوه خمسة. ثم يأتى فى المسألة الثالثة بفضائل السماء، و بيان فضائل ما فيها من الشمس و القمر و النجوم، و يذكر لكل منها وجوها من فضائل «۲».

و بهكذا أمور لا طائل تحتها يسوّد كثيرا من صفحات تفسيره، الأمر الذى يدلّ على فراغ و جدة كان يتمتع بهما مفسّرنا الخبير.

و ربما يردّ المسائل، هى بالهزل أشبه منه إلى الجدّ مما لا يتناسب و مقام علميته الرفيعة.

مثلا: عند تفسير قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ «۳» يحاول توجيه نزول القرآن فى شهر رمضان- ليلة القدر- نزوله الدفعى جملة إلى سماء الدنيا، ثم نزوله التدريجى إلى الأرض نجوما. يقول: إنما جرت الحال على ذلك لما علمه اللّه من المصلحة، فإنه لا يبعد أن يكون للملائكة الذين هم سكّان سماء الدنيا مصلحة، أو كان فيه مصلحة للرّسول عليه السّلام فى توقّع الوحى من أقرب الجهات، أو كان فيه مصلحة لجبرئيل؛ حيث كان هو المأمور بإنزاله و تأديته «۴». (۱) حول الآية رقم (۲۰) من سورة البقرة، التفسير الكبير، ج ۲، ص ۱۰۵- ۱۰۶.

(۲) المصدر، ج ۲، ص ۱۰۶- ۱۰۹.

(۳) البقرة/ ۱۸۵.

(۴) التفسير الكبير، ج ۵، ص ۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۰

تفسير البيضاوى (أنوار التنزيل و أسرار التأويل)

المؤلف هو القاضى ناصر الدين أبو الخير، عبد اللّه بن عمر بن محمد بن على، البيضاوى الشافعى، نسبة إلى بيضاء، مدينة كانت مشهورة بفارس، بينها و بين شيراز ثمانية فراسخ، ولى قضاء شيراز، و كان إماما بارزا نظّارا خيّرا كما قال السبكى توفّى سنة (۶۸۵). له مصنفات جيّدة أهمها هذا التفسير الذى اعتمد فيه على تفسير «الكشاف» للزمخشرى.

و هو تفسير جيّد لطيف، جمع فيه بين حسن العبارة و قوّة البيان، و من ثم اعتمده كثير من المفسرين، كالمولى الفيض الكاشانى فى تفسيره الصافى، و له نظرات و آراء دقيقة فى حلّ معضلات الآيات، هو عند تفسير قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ من سورة الحمد، ينوّع الهداية إلى مراحل أربعة، مترتّبة بعضها إثر بعض، فإنما يسأل العباد النيل إلى مراتب أعلى من هداية اللّه للعباد.

و هذا تفسير طريف يوجّه سؤال الهداية فى أمثال هذه الآية، ربما لم يسبقه إليه أحد من المفسرين.

يقال: إنه أشعرى المسلك، و من ثم إنه أخذ من تفسير الكشاف كثيرا، لكنه ترك ما فيه من اعتزال، و هذا غير صحيح؛ لأنه يذهب فى تفسيره مذهب أهل العدل و التنزيه، و من ثم نراه يؤوّل كثيرا من ظواهر آيات تنافى دليل العقل.

مثلاـ عند تفسير قوله تعالى الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ «۱» وجدناه يقول: إلّا قياما كقيام المصروع، و هو وارد على ما يزعمون أنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرع. ثم يفسّر «المس» بالجنون، و يقول: و هذا أيضا من زعماتهم أنّ الجنّى يمسّ الرجل فيختلط (۱) البقرة/ ۲۷۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۱

عقله «۱».

و هذا الذى مشى عليه موافق مع مذهب الاعتزال الذى مشى عليه الزمخشرى من أنّ الجن لا تسلّط لها على الإنسان، فيما عدا الوسوسة و الإغواء؛ حيث قوله تعالى حكاية عن إبليس فى مشهد القيامة: وَ ما كانَ لِى عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِى «۲» و قوله تعالى: وَ ما كانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ «۳».

و هذا التفسير كما ذكرنا مختصر من تفسير «الكشاف» للزمخشرى و قد استمدّ أيضا من «التفسير الكبير» للإمام الرازى، و من «تفسير الراغب» الأصفهانى، و ضم إلى ذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة و التابعين، لكنه أعمل فيه عقله، فضمّنه نكتا بارعة، و لطائف رائعة، و استنباطات دقيقة، كل هذا فى أسلوب رائع موجز، و عبارة تدق أحيانا و تخفى إلّا على ذى بصيرة ثاقبة، و فطنة نيّرة. و هو يهتمّ أحيانا بذكر القراءات، و ربما ذكر الشواذ أيضا، كما أنه يعرض للصناعة النحوية، و لكن بدون توسع و استفاضة، كما أنه يتعرّض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسّع منه فى ذلك.

و مما يمتاز به البيضاوى فى تفسيره أنه مقلّ جدا من ذكر الروايات الإسرائيلية، و هو يصدر الرواية بقوله: روى أو قيل، إشعارا منه بضعفها.

ثم إنه إذا عرض للآيات الكونية، فإنه لا يتركها بدون أن يخوض فى مباحث (۱) البيضاوى، ج ۱، ص ۲۶۷.

(۲) إبراهيم/ ۲۲.

(۳) سبأ/ ۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۲

الكون الطبيعئ، و لعل هذه الظاهرة سرت إليه عن طريق «التفسير الكبير» للإمام الرازى.

و إليك من نصّ عبارته الشارحة لمنهجه فى التفسير، و المبيّنة للمصادر التى اعتمدها أو اختصرها فى تفسيره، قال فى مقدّمة تفسيره: «و لطالما أحدّث نفسى بأن أصنّف فى هذا الفنّ- أى التفسير- كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة، و علماء التابعين، و من دونهم من السلف الصالحين. و ينطوى على نكات بارعة و لطائف رائعة، استنبطتها أنا و من قبلى من أفاضل المتأخرين، و أماثل المحققين، و يعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزيّة إلى الأئمة الثمانية المشهورين، و الشواذ المروية عن القراء المعتبرين».

و يقول فى خاتمة الكتاب ما نصه: «و قد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوى على فرائد فوائد ذوى الألباب، المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة، و صفوة آراء أعلام الأمّة، فى تفسير القرآن و تحقيق معانيه، و الكشف عن عويصات ألفاظه و معجزات مبانيه، مع الإيجاز الخالى عن الإخلال، و التلخيص العارى عن الإضلال ...».

يقول عنه صاحب كشف الظنون: «و تفسيره هذا كتاب عظيم الشأن، غنى عن البيان، لخّص فيه من «الكشاف». ما يتعلق بالإعراب و المعانى و البيان، و من «التفسير الكبير» ما يتعلق بالحكمة و الكلام، و من «تفسير الراغب» ما يتعلق بالاشتقاق و غوامض الحقائق و لطائف الإشارات. و ضم إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة، فجلا رين الشك عن الصريرة، و زاد فى العلم بسطة

و بصيرة ...» «۱».

غير أننا نجد البيضاوى قد وقع فيما وقع فيه «الكشاف» و غيره من المفسرين، من ذكرهم فى نهاية كل سورة حديثا أو أحاديث فى فضلها و فضل قارئها، و قد عرفنا قيمة هذه الأحاديث، و إنها موضوعة باتفاق أهل الحديث.

و لسنا نعرف كيف اغتر بها أمثال البيضاوى فرواها، و تابع الزمخشرى و أمثاله فى ذكرها، مع ما لهم من مكانة علمية و حصانة عقل و دراية.

و قد اعتذر عنه صاحب كشف الظنون بقوله: «و أما أكثر الأحاديث التى أوردها فى أواخر السور، فإنه لكونه ممن صفت مرآة قلبه، و تعرّض لنفحات ربه، تسامح فيه، و أعرض عن أسباب التجريح و التعديل، و نحا نحو الترغيب و التأويل، عالما بأنها مما فاه صاحبه بزور و دلّى بغرور ...» «۲». لكنه اعتذار غير عاذر.

ثم إنّ هذا الكتاب رزق بحسن القبول عند الجمهور، فعكفوا عليه بالدرس و التحشية، فمنهم من علّق تعليقة على سورة منه، و منهم من حشّى تحشية تامة، و منهم من كتب على بعض مواضع منه.

تفسير النسفى (مدارک التنزيل و حقائق التأويل)

تأليف أبى البركات، عبد اللّه بن أحمد بن محمود النسفى، نسبة إلى «نسف» من بلاد ماوراء النهر «۳». كان إمام زمانه، رأسا فى الفقه على المذهب الحنفى، بارعا (۱) كشف الظنون لحاجى خليفة، ج ۱، ص ۱۸۷.

(۲) المصدر، ص ۱۸۸.

(۳) نسف معرّب «نخشب» ببلاد السند، بين جيحون و سمرقند.

فى الحديث و التفسير، و له تصانيف فى الفقه و الأصول، و منها هذا التفسير الذى اختصره من «تفسير البيضاوى» و من «الكشاف» للزمخشرى، جمع فيه من وجوه الإعراب و القراءات، و ضمّنه ما اشتمل عليه «الكشاف» من النكت البلاغية و المحسنات البديعية، و أورد فيه ما أورده الزمخشرى من الأسئلة و الأجوبة، لكن لا صريحا بل مدرجا ضمن شرحه للآية. توفّى سنة (۷۰۱ ه ق)، و دفن بأيذج- وزان أحمد معرّب «ايذه»- بلدة بين أهواز و أصفهان، من محافظة خوزستان.

و هناك تفسير آخر بهذا الاسم، لأبى حفص نجم الدين عمر بن محمد النسفى الحنفى أيضا، توفىّ سنة (۵۳۸ ه ق) و قد طبع هذا التفسير أيضا فى مجلّدين. و له ترجمة للقرآن بالفارسية، طبعت سنة (۱۳۵۳ ش) بتصحيح الدكتور عبد اللّه الجوينى. و النسفيون كثيرون، غير أنّ المعروف منهم هما هاذان المفسران.

تفسير أبى السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)

لأبى السعود محمد بن محمد بن المصطفى العمادى، توفى سنة (۹۸۲). كان من العلماء الترك و لازم السلطان سليمان القانونى، و تقلّد القضاء، و أنيط إليه الافتاء سنة (۹۵۲). كان حاضر الذهن، سريع البديهة، يكتب باللّغات العربية و الفارسية و التركية، و قد مكّنت له معرفته بهذه اللغات الاطلاع على الكثير من المؤلفات.

كان منهوما بتدريس «الكشاف» و «البيضاوى» معجبا بهما، و من ثم وضع

تفسيره على منوالهما، فجاء صورة أخرى عنهما مع تغييرات يسيرة. و مع ذلك فهو من أجود التفاسير المشتملة على النكات الأدبية و الدقائق البلاغية، فكان غاية فى حسن الصوغ و جمال التعبير، و من ثم ذاعت شهرته بين أهل العلم، و شهد له كثير من العلماء بأنه من خير التفاسير.

و المطالع فى تفسيره هذا يجده لا بالطويل المملّ، و لا بالقصير المخلّ، وسطا مشتملا على لطائف و نكات، و فوائد و إشارات.

و من مميّزات هذا التفسير إقلاله من القصص الإسرائيلية، و إن ذكر منها شيئا فإنّه يذكره مضعّفا له أو منكرا، و مبيّنا منشأ بطلانه و ذلك كما صنع فى قصّة هاروت و ماروت؛ حيث فنّد ما جاء حولها من أساطير إسرائيلية، و لهذا نراه قد صنّف فيها رسالة خاصة و بيّن فيها جهات ضعفها. و مع ذلك نجده لم يخل من قصص إسرائيلية، كما نجده فى قصة داود و أوريا، و الخرافات التى حيكت حولها، و قد زعم المؤلف: أن ذلك كان جائزا فى شريعة داود «۱». هكذا يبرّر من غير تبرير. و هو أشعرى فى مسلكه، و يفسّر الآيات فى ضوء ذاك المذهب البائد.

تفسير الآلوسى (روح المعانى)

للسيد محمود أفندى الآلوسى البغدادى المتوفّى سنة (۱۲۷۰). كان شيخ علماء الأحناف ببغداد، جمع بين المعقول و المنقول، حسبما أوتى من حظ عظيم فى التوسع و التتبع. كان عالما بمبادئ الأصول و الفروع، محدّثا و مفسرا خبيرا.

و كان ذا حافظة غريبة، كان لا يحفظ شيئا إلّا و قد حضره. كان يقول: ما استودعت ذهنى شيئا فخاننى. تقلّد إفتاء الحنفية سنة (۱۲۴۲)، و تولّى أوقاف مدرسة (۱) راجع: القصة فى تفسير أبى السعود، ج ۷، ص ۲۲۲.

المرجانية ببغداد. و فى سنة (۱۲۶۳) انفصل عن منصب الإفتاء و بقى مشتغلا بتفسير القرآن، حتى أتمّه، و سافر به إلى القسطنطينية، ليعرض تفسيره على السلطان عبد المجيد خان، لينال إعجابه و رضاه.

و تفسيره هذا جامع لآراء السلف و أقوال الخلف، مشتملا على مقتطفات كثيرة من تفاسير من تقدّمه، كتفسير ابن عطية، و تفسير أبى حيان، و تفسير الكشاف، و أبى السعود، و ابن كثير، و البيضاوى، و الأكثر من الفخر الرازى.

و ربما نقد المنقول من هذا التفسير، و لكن قليلا.

و هو فى تفسيره يتعصّب للمذهب السلفى أصولا و فروعا، باد عليه تعصّبه، و لذلك نراه لم يراع أدب الكتابة فى كثير من الأحيان.

مثلا عند تفسيره لقوله تعالى: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ «۱». يقول بعد كلام طويل و لجاج عنيف: و إضافته- أى

الطغيان- إليهم؛ لأنه فعلهم الصادر منهم، بقدرهم المؤثرة بإذن اللّه تعالى، فالاختصاص المشعرة به الإضافة، إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحلية و الاتّصاف، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة، و لا باعتبار الإيجاد استقلالا من غير توقّف على إذن الفعّال لما يريد، فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار.

فلا تهولنّك جعجعة الزمخشرى و قعقعته «۲».

و هو تفسير فيه تفصيل و تطويل، و أحيانا بلا طائل. إنه يستطرد إلى الكلام فى الصناعة النحويّة، و يتوسّع فى ذلك ربّما إلى حدّ يكاد يخرج به عن وصف (۱) البقرة/ ۱۵.

(۲) روح المعانى، ج ۱، ص ۱۴۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۷

كونه مفسرا. قال الذهبى: و لا أحيلك على نقطة بعينها، فإنه لا يكاد يخلو موضع من الكتاب من ذلك «۱».

و هكذا يستطرد فى المسائل الفقهية مستوعبا آراء الفقهاء و مناقشاتهم بما يخرجه عن كونه كتاب تفسير إلى كتاب فقه. أمّا المسائل الكلامية فحديثه عنها مسهب مملّ لا يكاد يخرج من التعصب فى الغالب.

كما لم يفته أن يتكلّم عن التفسير الإشارى، بعد الفراغ عن الكلام فى تفسير الظاهر من الآيات، و هو فى ذلك يعتمد التفسير النيسابورى و القشيرى و ابن العربى و أضرابهم، و ربّما يتيه فى وادى الخيال.

و جملة القول فهذا التفسير موسوعة تفسيرية مطوّلة تطويلا يكاد يخرجه عن مهمته التفسيرية فى كثير من الأحيان. فتفسير الآلوسى هذا هو أوسع تفسير ظهر بعد الرازى على الطريقة القديمة، بل هو نسخة ثانية من تفسير الرازى مع بعض التغيير- ليس بالمهم- إذ كل من قرأ تفسير الآلوسى يجده معتمدا تفسير الرازى كل الاعتماد، و كان مصدره الأول من مصادره فى التفسير، كما قال الأستاذ عبد الحميد «۲».

تفسير البلاغى (آلاء الرحمن)

للإمام المجاهد و العلّامة الناقد الشيخ محمد جواد البلاغى النجفى. ولد سنة (۱۲۸۲) و توفّى سنة (۱۳۵۲ ه). كان- رحمه اللّه- قد قضى حياته الكريمة فى (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۳۵۸.

(۲) الرازى مفسرا لعبد الحميد، ص ۱۷۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۸

النضال و الدفاع عن حامية الإسلام، قلما و قدما «۱». و له فى كلا المجالين مواقف مشهودة. و مصنفاته فى الدفاع عن حريم الإسلام معروفة. منها: «الرحلة المدرسية»، فى ثلاثة أجزاء، حاول فيها الرد على شبه المسيحيّين ضدّ الإسلام. و منها: «الهدى إلى دين المصطفى»، دافع فيه عن كرامة القرآن العتيدة فى جزءين كبيرين. و غيرهما من كتب و رسائل عنيت بأهمّ المسائل الإسلاميّة العريقة.

و هذا التفسير من أفضلها؛ حيث كان من آخر تآليفه، فكان أدقّها و أمتنها.

سوى أنه من المؤسف جدّا إذ لم يمهله الأجل، فقضى نحبه عند بلوغه لتفسير قوله تعالى: وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا «۲». فأكمل تفسير الآية و لحق بجوار ربّه الكريم ليوفّيه أجره حسبما وعد فى الآية، و الكريم إذا وعد وفى.

و كان شيخنا العلامة البلاغى عارفا باللغات العبريّة و الإنجليزيّة و الفارسيّة الى لغته العربيّة. مجيدا فيها، مما ساعده على مراجعة أهم المصادر للتحقيق عن (۱) شارك فى حركة العراق الاستقلاليّة ضد الإنجليز، فى ثورة (۱۹۲۰ م) الدّامية.

(۲) الآية رقم ۵۷ من سورة النساء.

لكن هنا للأستاذ الذهبى إساءة تعبير بشأن هذا المفسّر الجليل، ينبؤك عن خبث طويّة.

يقول فى صفافته: «و ينتهى تفسير البلاغى عند قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً ... (التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۴۴).

و لعلّ القضاء صبّ عليه البلاء (عام ۱۹۷۷ م) حيث هلاكه فى شرّ قتلهٔ مغبّهٔ تجاسره على أمثال هذا العبد الصالح الذى قضى حياته فى الدفاع عن حريم الإسلام. لكن شيخنا البلاغى عمل عمله للّه، فكان مصداقا لقوله تعالى: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (الحجر/ ۲۹۴).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۹

مبادئ الأديان القديمهٔ، و الوقوف على مبانيها. فكانت تآليفه فى هكذا مجالات ذوات إسناد متين و أساس ركين.

و تفسيره هذا هادف إلى بيان حقائق كلامه تعالى و إبداء رسالهٔ القرآن، فى أسلوب سهل متين، يجمع بين الإيجاز و الإيفاء، و الإحاطهٔ بأطراف الكلام، بما لا يدع لشبه المعاندين مجالا، و لا لتشكيك المخالفين مسربا. هذا إلى جنب أدبه البارع و معرفته بمبانى الفقه و الفلسفهٔ و الكلام و التاريخ، و لا سيّما تاريخ الأديان و أعراف الأمم الماضيهٔ، و التى حلّ بها كثيرا من مشاكل أهل التفسير. و من ثمّ كان منهجه فى التفسير ذا طابع أدبى كلامى بارع، فرحمهٔ اللّه عليه من مجاهد مناضل فى سبيل الإسلام.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۰

التفسير فى العصر الحديث

اشارهٔ

لم يترك الأقدمون لمن تأخّر عنهم كبير جهد فى تفسير كتاب اللّه، و الكشف عن معانيه و مراميه، فقد تناولوه من أول أمرهم بدراسته التفسيريهٔ التحليليهٔ دراسهٔ توسّعت و اطّردت مع الزمن على تدرّج ملحوظ، و تلوّن بألوان مختلفهٔ حسبما عرفت. و لا شك أنّ كلّ ما يتعلّق بالتفسير من الدراسات المختلفهٔ قد وفّاه هؤلاء المفسرون القدامى حقّه من البحث و التحقيق، فالنواحى اللغويهٔ و البلاغيهٔ و الأدبيهٔ و النحويهٔ، و حتى الفقهيهٔ و الكلاميهٔ و الكونيهٔ الفلسفيّهٔ، كل هذه النواحى و غيرها تناولوها بتوسّع ظاهر ملموس، لم يتركوا لمن جاء بعدهم إلى ما قبل عصرنا بقليل من عمل جديد أو أثر مبتكر يقومون به فى تفاسيرهم التى دوّنوها، سوى أعمال ضئيلهٔ لا يعدو أن يكون جمعا لأقوال المتقدمين، أو شرحا لغامض آرائهم، أو نقدا أو تفنيدا لما يعتوره الضعف منها، أو ترجيحا لرأى على رأى؛ مما جعل التفسير يقف وقفهٔ طويلهٔ مليئهٔ بالركود، خاليهٔ من التجديد و الابتكار.

و لقد ظلّ الأمر على هذا، و بقى التفسير واقفا عند هذه المرحلهٔ- مرحلهٔ

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۱

الركود و الجمود- لا- يتعداها، و لا يحاول التخلّص منها. حتى جاء عصر النهضهٔ العلميهٔ الحديثهٔ، فاتجهت أنظار العلماء الذين لهم عنايهٔ بدراسهٔ التفسير إلى أن يتحرّروا من قيد هذا الركود، و يتخلّصوا من نطاق هذا الجمود، فنظروا فى كتاب اللّه نظرهٔ فاحصهٔ من جديد و إن كان لها اعتماد كبير على ما دوّنه الأوائل فى التفسير أثّرت فى الاتّجاه التفسيرى للقرآن تأثيرا ملموسا، و غيّرت من اتجاهاته القديمهٔ، و ألبسته ثوبا جديدا لا ينكر؛ إذ عملت فى التخلّص من كل الاستطرادات التى حشرت فى التفسير حشرا و مزجت به على غير ضرورهٔ لازمهٔ، و ثابرت على تنقيهٔ التفسير من القصص الإسرائيليهٔ التى كادت تذهب بجمال القرآن و جلاله، و تمحيص ما جاء فيه من الأحاديث الضعيفهٔ أو الموضوعهٔ على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو على أصحابه و الأئمهٔ من بعده عليهم السّلام و إلباس التفسير ثوبا أدبيّا اجتماعيا، فى صياغهٔ جديدهٔ أظهرت روعهٔ القرآن و جمال بهائه، كما كشفت عن كثير من مراميه الدقيقهٔ و أهدافه الساميهٔ، فى تعرفهٔ الإنسان و الحياهٔ و السياسهٔ و الاجتماع، و هكذا حاولت التوفيق بجدّ بالغ و جهد بيّن، بين ظواهر

القرآن و ما جدّ من نظريات علميّة صحيحة، على تفاوت بين الموقفين فى الغلوّ و الاعتدال. كل ذلك من أجل أن يعرف المسلمون و من ورائهم الناس جميعا أنّ القرآن هو الكتاب الخالد، الذى يتمشّى مع الزمان فى جميع أطواره و مراحله. و لقد أجادوا و أفادوا فى هذا المجال، و لكنّهم توسّعوا فى ذلك، و ربّما بلغ ببعضهم حدّ الإفراط و الغلوّ، بما أخرجهم عن حدّ الاعتدال.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ۴۴۲

ألوان التفسير فى العصر الحديث

اشارة

كان الجرى مع الزمن فى التفسير استدعى تنوّعه مع تنوّع متطلّبات العصر و متقلباته، بما نستطيع أن نجمل القول فى ألوان التفسير فى العصر الحديث فى الألوان الأربعة التالية، و هى أهمها:

أولا: اللّون العلمى: و هو أوّل الألوان التى ظهرت إلى الوجود، متأثّرا بمكتشفات العصر الحديث.

ثانيا: اللّون الأدبى الاجتماعى: و هو ثانى الألوان، المتأثّر بالأدب المعاصر، و المظاهر الاجتماعية الحاضرة.

ثالثا: اللّون السياسى: و قد ظهر هذا اللّون على أثر التشعّبات الحزبيّة السياسيّة الحديثة فى المجتمع الإسلامى.

رابعا: اللّون العقلى: فقد رافقت الألوان المتقدّمة هذا اللون من التفسير العقلى، الذى كان فيه بعض المحاولات لتأويل آيات، كانت بظاهرها متنافية مع مظاهر العلم أو العقيدة الإلحادية، التى أورثتها النهضة الصناعية العلمية، منذ القرن التاسع عشر للميلاد.

و إليك بعض الكلام عن اللّونين العلمى و الأدبى الاجتماعى، فقد ازدهر العصر الحديث بهما، نتيجة الوعى الدينى الذى ساد أكثر أبناء هذا العصر. أمّا اللّونان الآخران: السياسى و العقلى، فهما حصيلة أفكار سياسية متطرفة و أخرى إلحادية كافرة، سيطرت على نفوس ضعيفة، أو تشكّلات حزبية منحرفة، و لم تكن لهم تفاسير شاملة، سوى بضع آيات التقطوها، كانت من المتشابهات، و من ثمّ اتبعوها ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويلها. فهى تفاسير مقطوعة الدابر منبوذة لا يعتدّ بها، فلم نعتمدها و لا كان لها شأن.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ۴۴۳

١- اللّون العلمى

اشارة

إن هذا اللّون من التفسير الذى يرمى إلى جعل القرآن مشتملا على إشارات عابرة إلى كثير من أسرار الطبيعة، الّتى كشف عنها العلم الحديث، و لا تزال على مسرح الاكتشاف قد استشرى أمره فى العصر الأخير، و راج لدى بعض المثقفين الذين لهم عناية و شغف بالعلوم، إلى جنب عنايتهم بالقرآن الكريم. و كان من أثر هذه النزعة التفسيرية الخاصّة، الّتى تسلّطت على قلوب أصحابها، أن أخرج لنا المشغوفون بها كثيرا من الكتب و الرسائل التى يحاول أصحابها فيها أن يحمّلوا القرآن كثيرا من علوم الأرض و السماء، و أن يجعلوه دالّا عليها بطريق التصريح أو التلميح، اعتقادا منهم أنّ هذا بيان لناحية من أهم نواحى صدقه، و إعجازه، و صلاحيته للبقاء.

أهم الكتب التى عنيت بهذا اللّون

من أهم هذه الكتب التى ظهرت فيها هذه النزعة التفسيرية، كتاب «كشف الأسرار النورانية القرآنية، فيما يتعلق بالأجرام السماوية، و الأرضية، و الحيوانات، و النباتات، و الجواهر المعدنية» تأليف الطبيب الفاضل محمد بن أحمد الإسكندرانى، أحد رجال القرن الثالث عشر الهجرى، برع فى الطب الروحانى و الجسمانى، و كانت له علاقة شديدة فى دفع شبهات الأجانب التى كانت تثار ضد الدين، و

كـان له إلمـام بـالعلوم الحديثـة التى كـانت معروفـة على عهـده، من طب و صـناعة، و العلوم الطبيعيـة و الكيميـاء، و طبقات الأرض و الحيوان و النبات.

و من ثمّ حاول إثبات أن لا منافاة بين الدين و العلم، بل أنّ أحدهما ليكمّل الآخر و يؤيّده. توفى سنة (۱۳۰۶ ه).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۴

و كتابه هذا من أوّليات الكتب التى ظهرت فى هذا الشأن، و هو كتاب كبير الحجم، يقع فى ثلاث مجلدات، لكن من غير أن يستوعب جميع آى القرآن، سوى مـا يتعلق بموضوع دراسـته الخاصـة. بحث فى الجزء الأـول عن الحيـاة و خلق الأحياء فى الأرض، و فى الجزء الثـانى، عن الأـجرام السـماويّة و عن مظـاهر الكون فى الأـرض و السـماء، و فى الجزء الثالث، عن أسـرار النباتات و المعادن، و ما إلى ذلك.

و قـد ذكر الإسـكندرانى فى هذا الكتاب أنّ القرآن يحتوى على علوم جمّة، على ما جدّ من نظرات علميّة تؤيّد إعجاز القرآن، و يثبت أنّ عصر العلم الذى يتحدثون عنه قد بيّنه القرآن فى صورة حقائق الكون، و خلق الحيوان، و أسرار النباتات و المعادن.

و أبان فى المقدمة غرضه من هذا التأليف، قائلا:

«و كنت منـذ زالت عنى تمائم الطفوليـة، و نيطت بى عمائم الرجوليـة، ممن شـغف بتعلّم الطب ليالى و أياما، أنهمك فى دراسـته على قدر الطاقة سـنين و أعواما، ثم أقمت بدمشق الشام معتنيا بمداواة أهلها الأماثل الأعلام، إلى أن اجتمعت فى محفل سنة (۱۲۹۰ ه) كان حافلا ببعض الأطباء المسيحيّين، فشرعوا يتحادثون فى كيفية تكوّن الأحجار الفحميّة، و فى أنها هل أشير إليها فى التوراة و الإنجيل أم لاـ؟ فلم يحصـلوا على شـىء، لاـ صـريحا و لاـ إشـارة، ثم وجّهوا إلىّ السؤال عن القرآن الكريم هـل فيه إشـارة إلى ذلك؟ فتصـدّرت للجواب و تلطّفت فى التفهيم و الخطاب، قـدر طاقتى و وسـعى، و تتبعت كلام كثير من العلماء، و تفرّدت فى طلبه من كتب التفسير و الطب، مع زيادة الاجتهاد».

و هو كتاب لطيف فى بابه، طريف فى أسـلوبه، اعتمـد فيه آراء القـدماء و المحـدثين، و جدّ فى ذلك حسب إمكانه، و أفاد، جزاه اللّه خيرا.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۵

و هناك مختصـرات فى هذا الشأن كثيرة جرت على نفس المنوال، فهناك الأطباء و المهندسون و علماء اختصاصيون كانت لهم عناية بالـدين و بالقرآن الكريم، حاول كلّ حسب وسـعه و حسب طاقته العلميـة، فى الإبانـة عن وجه إعجاز القرآن، من ناحيـة اختصاصه. و الكتب و الرسائل من هذا القبيل كثيرة و منبثّة، ربّما تفوق الحصر، و لا تزال تزداد حسب اطّراد الزمان «۱».

و فى العلمـاء الـدينيين أيضـا كثير ممن قام بهـذا الأمر، و كتب فى جوانب علميـة من القرآن الكريم، أمثال العلامـة السـيد هبـة الـدين الشهرستانى المتوفّى سنة (۱۳۸۶ ه) قـام بتأليف رسالـة يقارن فيها بعض مسائل الهيأة و الفلكيات حسب إشارات جاءت فى الشـريعة و فى نصوص القرآن الكريم. طبعت طبعتهـا الأـولى فى بغـداد سـنة (۱۳۲۸ ه) و ترجمت عـدة ترجمـات منها بالفارسـية، مما يـدل على إعجاب العلماء بهذا الكتاب.

و رسالة الأستاذ عبد اللّه باشا فكرى فى مقارنة بعض مباحث الهيأة. طبعت بالقاهرة سنة (۱۳۱۵ ه).

و رسالة السـيد عبد اللّه الكواكبى، و هى عبارة عن مجموعة مقالات له، نشـرها فى بعض الصـحف عند ما زار مصـر سنة (۱۳۱۸ ه) ثم جمعت ضمن كتاب باسم «طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد».

و رسالة إعجاز القرآن للأسـتاذ مصطفى صادق الرافعى، عقد فيه بحثا عن (۱) لـدىّ رسالتان قيّمتان فيما يخص مسائل الطب و القرآن الكريم، إحداهما: «القرآن و الطب الحديث» تأليف صديقنا الفاضل الدكتور صادق عبد الرضا على، طبعت فى بيروت.

و الأخرى: «مع الطب فى القرآن الكريم» تأليف الـدكتورين عبـد الحميـد دياب و أحمـد قرقوز، طبعت فى دمشق. رسالـة أعـدّت لنيل

إجازة دكتورا فى الطب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۶

القرآن و العلوم.

و رسالة الأستاذ رشيد رشدى العابرى، مدرس الجغرافية فى ثانوية التفيّض ببغداد، قام بنشرها سنة (۱۹۵۱ م).

و رسائل من هذا القبيل مبثوثة فوق حد الإحصاء.

هذا، و أكثر علماء العصر الحديث نزعة إلى التفسير العلمى، و أكبرهم انتاجا هو الشيخ طنطاوى جوهرى، فإنه أكثر من جمع فى هذا المجال و أطال فى تفسيره «الجواهر» و ربما أسهب بما يخرجه عن طور التفسير أحيانا. يقع فى خمسة و عشرين جزءا، و ألحقه بجزء آخر هو المتمم للجزء السادس و العشرين. و إليك بعض الكلام عن هذا التفسير العجيب.

الجواهر فى تفسير القرآن للطنطاوى

هو الشيخ طنطاوى بن جوهرى المصرى، توفّى سنة (۱۳۵۸ ه). و تفسيره هذا يعتبر أطول و أول من فسر القرآن الكريم فى ضوء العلم الحديث، و من قبله محمد أحمد الإسكندرانى، و لكنه بصورة غير شاملة، و كذلك جاء بعده مفسرا للقرآن بطريقة علمية حديثة محمد عبد المنعم الجمال فى صورة أوجز، حسبما يأتى.

و يرى الشيخ الجوهرى أنّ معجزات القرآن العلميّة لا زالت تنكشف يوما بعد يوم، كلّما تقدّمت العلوم و الاكتشافات، و أنّ كثيرا من كنوز القرآن العلميّة ما زالت مذخورة، يكشف عنها العلم شيئا فشيئا على مرّ العصور.

و الشيخ الجوهرى كان منذ صباه مولعا بهكذا كشائف علميّة دينيّة، مغرما بالعجائب الكونيّة، و معجبا بالبدائع الطبيعية، مشوّقا إلى ما فى السماء و الأرض من جمال و كمال و بهاء كمال يقول هو عن نفسه قال فى مقدّمة تفسيره:

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۷

«لمّا تأمّلت الأمّة الإسلامية، و تعاليمها الدينية، ألفيت أكثر العقلاء و بعض أجلّة العلماء، عن تلك المعانى معرضين، و عن التفرّج عليها ساهين لاهين، فقليل منهم من فكّر فى خلق العوالم و ما أودع فيها من الغرائب. فأخذت أؤلّف كتبا لذلك شتّى، كنظام العالم و الأمم، و جواهر العلوم، و التاج المرصّع، و جمال العالم ... و مزجت فيها الآيات القرآنية بالعجائب الكونية، و جعلت آيات الوحى مطابقة لعجائب الصنع ...» «۱».

لكنه وجد أنّ هذه الكتب رغم كثرتها و انتشارها و ترجمتها إلى اللغات الأخرى كالأوردية و القازانية الروسية لم تشف غليله، فتوجّه إلى اللّه أن يوفّقه إلى تفسير القرآن تفسيرا ينطوى على كل ما وصل إليه البشر من علوم، فوفّقه اللّه لتحرير هذا التفسير الجليل.

و مفسرنا هذا يقرّر فى تفسره أنّ فى القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبعمائة و خمسين (۷۵۰) آية، فى حين أن علم الفقه لا تزيد آياته الصريحة على مائة و خمسين (۱۵۰) آية «۲».

و نجده كثيرا ما يهيب بالمسلمين أن يتأمّلوا فى آيات القرآن التى ترشد إلى علوم الكون، و يحثّهم على العمل بما فيها، و يندّد بمن يغفل هذه الآيات على كثرتها، و ينعى على من أغفلها من السابقين الأوّلين.

منهج المؤلف فى التفسير

إنه يذكر الآيات فيفسّرها أوّلا لفظيّا مختصرا، لا يكاد يخرج بذلك عمّا فى كتب التفسير المألوفة، لكنّه سرعان ما يخلص من هذا التفسير الذى يسمّيه تفسيرا (۱) الجواهر فى تفسير القرآن، ج ۱، ص ۲.

(۲) المصدر نفسه، ص ۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۸

لفظيّا و يدخل فى أبحاث علمية مستفيضة، يسمّيها لطائف أو جواهر. هذه الأبحاث عبارة عن مجموعة آراء علماء الشرق، و الغرب فى العصر الحديث، ليبين للمسلمين و غيرهم أن القرآن الكريم قد سبق إلى هذه الأبحاث، و نبّه على تلك العلوم قبل أن يصل إليها هؤلاء العلماء. و نجده يضع لنا فى تفسيره كثيرا من صور النباتات، و الحيوانات، و مناظر الطبيعة، و تجارب العلوم، بقصد أن يوضّح للقارئ ما يقول، توضيحا، يجعل الحقيقة أمامه كالأمر المشاهد المحسوس، و لقد أفرط فى ذلك، و جاز حدّ المجاز.

و مما يؤخذ عليه: أنه قد يشرح بعض الحقائق الدينيّة بما جاء عن أفلاطون فى جمهوريّته، أو بما جاء عن إخوان الصفا فى رسائلهم، و هو حين ينقلها يبدى رضاه عنها و تصديقه بها، فى حين أنها تخالف فى ظاهرها ما عليه أصحابه السلفيّون الأشاعرة «۱».

و هكذا نراه قد يستخرج كثيرا من علوم القرآن بواسطة حساب الجمل، الذى لا نكاد نصدّق بأنه يوصل إلى حقيقة ثابتة. قال الذهبى: و إنما هى عدوى تسرّبت من اليهود إلى المسلمين، فتسلّطت على عقول الكثير منهم.

هذا، و إنّا نجد المؤلف يفسّر آيات القرآن تفسيرا يقوم على نظريّات علميّة حديثة، غير مستقرة فى ذاتها، و لم تمض فترة التثبت منها، و هذا ضرب من التكلّف ارتكبه المؤلّف، إن لم يكن يذهب بغرض القرآن أحيانا، فلاـ أقلّ من أن يذهب بروائه و بهائه. (۱) الأمر الذى جعل الحكومة السعودية أن أصدرت الأمر بمصادرة الكتاب، و عدم السماح بدخوله إلى الحجاز. يجد القارئ ذلك فى نص الكتاب المرسل من المؤلف إلى الملك عبد العزيز آل سعود فى الجزء ۲۵، ص ۲۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۹

و تكفيك مراجعة عبرى إلى هذا التفسير لكى تعرف مغزى هذا النقد الخطير، و قد أتى الذهبى بنماذج من هذا النمط العليل، و استنتج أخيرا: أنّ الكتاب فى ذاته موسوعة علمية، ضربت فى كل فن من فنون العلم بسهم وافر، مما جعل هذا التفسير يوصف بما وصف به تفسير الإمام الرازى؛ إذ قيل عنه: «فيه كل شىء إلّا التفسير» بل هو أحقّ من تفسير الرازى بهذا الوصف و أولى به. و إن دلّ الكتاب على شىء، فهو أنّ المؤلف إنما يحلّق فى أجواء خياله، و يسبح حسب زعمه فى ملكوت السماوات و الأرض، و يطوف فى نواح شتى من العلم بفكره و عقله، ليجلّى للناس آيات اللّه فى الآفاق و الأنفس، و ليظهر لهم أنّ القرآن قد جاء بكل ما جاء به الإنسان من علوم و نظريّات، تحقيقا لقوله تعالى: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۱». و لكن هذا خروج بالقرآن عن قصده، و انحراف به عن هدفه، و لعله إطاحة بشأنه فى كير من الأحيان، و يبدو من خلال التفسير أنّه لاقى الكثير من لوم العلماء على مسلكه هذا الذى سلكه فى تفسيره، و لم تلق هذه النزعة التفسيريّة قبولا لدى كثير من المثقّفين.

التفسير الفريد

و يتلو تفسير الجواهر، تفسير علمى آخر أوجز منه، هو «التفسير الفريد» تأليف العالم الفقيه محمد عبد المنعم الجمال. تفسير تحليلى موجز، شامل لجميع آيات القرآن، اهتم مؤلفه بالتوفيق بين الدين و العلم، و أن يفسّر القرآن على ضوء العلم الحديث، مسترشدا فى ذلك بأبحاث من العلماء و المفسرين، من دون بسط و استطراد. يقول فى المقدمة: (۱) الأنعام/ ۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۰

«فى سنة (۱۹۴۹ م) اجتمعت فى مدينة لندرة ببعض الإنجليز، الذين أسلموا حديثا، و كانوا يلحّون علىّ فى أن أوافيهم ببعض التفاسير القرآنية، فاضطررت إلى اقتناء بعض الكتب التى اهتمت بترجمة و تفسير الآيات القرآنية. و قد لاحظت على كثير منها. أنها لا تستجلى معانى القرآن، أو لا تستوعب النواحى العلميّة. فسألت اللّه أن يوفّقنى إلى تفسير كتابه على ضوء العلم الحديث».

ثم بيّن معيار التوفيق بين الدين و العلم، و حدوده قائلا:

«و لا مشاحّة فى أنّ العلوم مهما تقدّمت فهى عرضة للزلل، فينبغى أن لا يطبّق على آياته الكريمة إلّا ما يكون قد ثبت منها قطعيا، و كلّ

نظريّة علميّة تختلف مع آية من آى الذكر الحكيم، لا بدّ أنّها لم تصل بعد إلى سبر غور الحقيقة، فلا زالت معجزات القرآن الكريم يكشفها العلم، و لا زالت العلوم كلما تقدمت تجلو الغشاوات الّتى تحجب النور عن عيون الغافلين».

هذا و قد سلك المؤلف فى تفسيره المسلك العلمى الاجتماعى، الملائم للثقافة العربية فى وقته، بما يتيسر للناشئة من الشباب المثقّف التعرف إلى دين الإسلام، و الوقوف على أسرار القرآن و عظمته. و هو تفسير جيّد فى ذاته، سهل التناول لذوى الثقافات المختلفة، خال عن الإطالة و الاستطرادات المملّة، جزى اللّه المؤلّف خيرا.

و التفسير يقع فى أربع مجلّدات، و طبع فى القاهرة سنة (۱۹۷۰ م)، (۱۳۹۰ ه).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۱

۲- اللّون الأدبى الاجتماعى

اشارة

يمتاز التفسير فى هذا العصر، بتلوّنه باللّون الأدبى الاجتماعى، و نعنى بذلك أنّ التفسير لم يعد يظهر عليه فى هذا العصر ذلك الطابع التقليدى الجافّ، من معالجة مسائل شكليّة، كادت تصرف الناس عن هداية القرآن الكريم، و انشغالهم بمباحث فارغة لا تمسّ روح القرآن و حقيقته. و إنّما ظهر عليه طابع آخر و تلوّن بلون يكاد يكون جديدا و طارئا على التفسير، ذلك هو معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم أولا و قبل كل شىء على إظهار مواضع الدقة فى التعبير القرآنى، ثم بعد ذلك تصاغ تلك المعانى التى يهدف القرآن إليها فى أسلوب شيّق أخّاذ، ثم يطبّق النص القرآنى على ما فى الكون و الحياة من سنن الاجتماع و نظم العمران.

هذه النهضة الأدبية الاجتماعية قامت بمجهود كبير فى تفسير كتاب اللّه تعالى، قرّبت القرآن إلى أفهام الناس، فى مستوى عام كان أقرب إلى الواقعية من الأمس الدابر.

و إليك من امتيازات هذه المدرسة التفسيرية الحديثة: إنها نظرت إلى القرآن نظرة بعيدة عن التأثّر بمذهب من المذاهب، فلم يكن منها ما كان من كثير من المفسّرين القدامى من التأثر بالمذهب، إلى درجة كانت تجعل القرآن تابعا لمذهبه، فيؤوّل القرآن بما يتّفق معه، و إن كان تأويلا متكلّفا و بعيدا.

كما أنها وقفت من الروايات الإسرائيليّة موقف الناقد البصير، فلم تشوّه التفسير بما شوّه به فى كثير من كتب المتقدمين، من الروايات الخرافية المكذوبة، التى أحاطت بجمال القرآن و جلاله، فأساءت إليه و جرّأت الطاعنين عليه.

كذلك لم تغترّ هذه المدرسة بما اغترّ به كثير من المفسّرين من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة، التى كان لها أثر سيّئ فى التفسير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۲

و لقد كان من أثر عدم اغترار هذه المدرسة بالروايات الإسرائيلية، و الأحاديث الموضوعة أنها لم تخض فى تعيين ما أبهمه القرآن، من مثل الحروف المقطّعة، و بعض الألفاظ المبهمة الواردة فى القرآن، مما أبهمه القرآن إبهاما، و لم تكن غاية فى إظهاره حينذاك، كما لم تجرأ على الخوض فى الكلام عن الأمور الغيبيّة، التى لا تعرف إلّا من جهة النصوص الصحيحة الصريحة، بل قرّرت مبدأ الإيمان بما جاء من ذلك مجملا، و منعت من الخوض فى التفصيلات و الجزئيات، فى مثل الحياة البرزخية و الجنة و النار و الحور و القصور و الغلمان و ما شابه ذلك، و هذا مبدأ سليم، يقف حاجزا منيعا دون تسرّب شىء من خرافات الغيب المظنون، إلى المقطوع و المعقول من العقائد.

كذلك نجد هذه المدرسة أبعدت التفسير عن التأثر باصطلاحات العلوم و الفنون و الفلسفة و الكلام، التى زجّ بها فى التفسير، بدون أن يكون فى حاجة إليها، و لم تتناول من ذلك إلّا بمقدار الحاجة، و على حسب الضرورة فقط. هذه كلها من الناحية السلبية التى سلكتها هذه المدرسة.

و أمّا من الناحية الإيجابيّة، فإنّ هذه المدرسة نهجت بالتفسير منهجا أدبيّا اجتماعيا، فكشفت عن بلاغة القرآن و إعجازه فى البيان، و أوضحت معانيه و مراميه، و أظهرت ما فيه من سنن الكون الأعظم و نظم الاجتماع، و عالجت مشاكل الأمّة الإسلامية خاصّة، و مشاكل الأمم عامّة، بما أرشد إليه القرآن، من هداية و تعاليم، و التى جمعت بين خيرى الدنيا و الآخرة.

كما وفّقت بين القرآن و ما أثبته العلم من نظريّات صحيحة و ثابتة، و جلت للناس أنّ القرآن كتاب اللّه الخالد، الذى يستطيع أن يساير التطوّر الزمنى و البشرى، إلى أن يرث اللّه الأرض و من عليها.

كما دفعت ما ورد من شبه على القرآن، و فنّدت ما أثير حوله من شكوك

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۳

و أوهام، بحجج قويّة، قذفت بها على الباطل فدمغته فإذا هو زاهق.

كل ذلك بأسلوب شيّق جذّاب يستهوى القارئ، و يستولى على قلبه، و يحبّب إليه النظر فى كتاب اللّه، و يرغّبه فى الوقوف على معانيه و أسراره.

و أيضا فإنّ هذه المدرسة فتحت فى وجه التفسير بابا كان مغلقا عليه، منذ زمن سحيق، إنها أعطت لعقلها حريّة واسعة النطاق، و أتاحت للعقل و الفكر البشرى مجاله الواسع الذى منحه اللّه له، و رغّبه فى ذلك. وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۱».

و من ثمّ حكّمت العقل الرشيد على كل مظاهر الدين، فتأوّلت ما ظاهره المنافاة مع الحقائق الشرعية الثابتة، و التى دعمها العقل، و عدلت بها عن إرادة الحقيقة إلى المجاز و التمثيل، و بذلك و بهذه الحرية العقلية الواسعة، جارت أهل العدل فى تعاليمها و عقائدها، و التى كان عليها السلف النابهون، و قذفت بتعاليم الأشاعرة المتجمّدة وراء الظهور، و بذلك لم تترك مجالا لأحاديث أهل الحشو أن تتدخّل فى التفسير، و لا فى عقائد المسلمين فى شىء من الأصول و الفروع.

فقد طعنت فى بعض الأحاديث بالضعف تارة و بالوضع أخرى، رغم ورودها فى المجاميع الحديثية الكبرى، أمثال البخارى و مسلم و غيرهما؛ إذ أنّ خبر الواحد لا تثبت به عقيدة إجماعا، و لا هو حجة فى هذا الباب عند أرباب الأصول.

أهم روّاد هذه المدرسة

رائد هذه المدرسة الأول و زعيمها و عميدها، هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، الذى بنى أساس هذا البنيان الرفيع، و فتح باب الاجتهاد فى التفسير بعد ما (۱) النحل/ ۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۴

كان مغلقا طيلة قرون، فقد نبذ طريقة التقليد السلفى، و أعطى للعقل حريته فى النقد و التمحيص. و سار على منهجه الأجلّاء من تلامذته، أمثال السيد محمد رشيد رضا، و الشيخ محمد محمد القاسمى، و الشيخ أحمد مصطفى المراغى، و من جاء بعدهم جاريا على نفس التعاليم، أمثال السيد قطب، و الشيخ محمد جواد مغنية، و الشيخ محمد الصادقى، و السيد محمد حسين فضل اللّه، و السيد محمد الشيرازى، و الشيخ سعيد حوى، و الأستاذ محمد على الصابونى، و السيد محمد تقى المدرسى، و الشيخ ناصر مكارم الشيرازى.

و الذى فاق الجميع فى هذا المجال، هو العلامة الفيلسوف السيد محمد حسين الطباطبائى، الذى حاز قصب السبق فى هذا المضمار.

و إليك بعض الكلام عن أهم ما كتب من جلائل التفسير المدوّن فى هذا العصر:

المنار (تفسير القرآن العظيم)

اشارة

تفسير حافل جامع و لكنه غير كامل، يشتمل على اثنى عشر مجلدا و ينتهى عند الآية (۵۳) من سورة يوسف. كان من أوّل القرآن إلى الآية (۱۲۶) من سورة النساء بإنشاء الشيخ محمد عبده (المتوفى سنة ۱۳۲۳ ه) و إملاء السيد رشيد رضا (المتوفّى سنة ۱۳۵۴) و من بعده سار السيّد فى التفسير متّبعا منهج الشيخ فى تفسيره للآيات حتى سورة يوسف.

كان الشيخ يلقى دروسه فى التفسير بالجامع الأزهر على الطلاب لمدّة ست سنوات، و كان السيد رشيد رضا يكتب ما سمعه و يزيد عليه بما ذاكره مع الشيخ، و قام بنشر ما كتب فى مجلته «المنار» و ذلك بعد مراجعة الأستاذ ليقوم بتنقيحه و تهذيبه، أو إضافة ما يكمله.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۵

قال الذهبى: كان الأستاذ الإمام، هو الذى قام وحده من بين رجال الأزهر بالدعوة إلى التجديد، و التحرّر من قيود التقليد، فاستعمل عقله الحرّ فى كتاباته و بحوثه، و لم يجر على ما جمد عليه غيره من أفكار المتقدمين و أقوال السابقين، فكان له من وراء ذلك آراء و أفكار خالف بها من سبقه. و هذه الحريّة العقلية، و هذه الثورة على القديم، كان لهما أثر بالغ فى المنهج الذى نهجه الشيخ لنفسه، و سار عليه فى تفسيره «۱».

قد رسم محمد عبده فى تفسيره منهجا تربويّا للأمّة الإسلامية، يبعث مقوّماتها، و يثير أمجادها، و ينادى بآداب القرآن من الشجاعة و الكرامة و الحفاظ، قد حارب جمود الفقهاء و تقليدهم، و تقديم المذاهب على القرآن و السنّة مكانهما الأول من التشريع، و دعا المسلمين إلى استخدام عقولهم و تفكيرهم «۲».

و من خصائص هذا التفسير العناية بمشاكل المسلمين الحاضرة، و التوجّه إلى معالجة أسباب تأخّر المجتمع الاسلامى، و إلى إمكان بناء مجتمع قوى، و عودة الأمّة إلى ثورة حقيقية قرآنية على أوضاعها المتخلفة، و مواجهة الحياة مواجهة علمية صحيحة، و العناية التامة إلى الأخذ بأسباب الحضارة الإسلامية من جديد، و مواجهة أعدائها، و ردّ الغزوات الفكريّة الاستعمارية التى شنّت على الإسلام عقيدة و تاريخا و حضارة و رجالا، و مناقشتها بالأدلة العلمية و الوقائع التاريخيّة، و تفنيدها و إثبات بطلانها من ذاتها.

و يتلخص منهج تفسير المنار فى البنود التالية: (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۵۵۴- ۵۵۵.

(۲) منهج الإمام محمد عبده- لشحاتة- المفسرون، ص ۶۶۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۶

۱- الإسلام هو دين العقل و الشريعة، و هو مصدر الخير و الصلاح الاجتماعى.

۲- القرآن لا يتبع العقيدة، و إنما تؤخذ العقيدة من القرآن.

۳- عدم وجود تعارض بين القرآن و الحقائق العلمية الراهنة.

۴- اعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة.

۵- التحفظ فى الأخذ بما سمّى بالتفسير المأثور، و التحذير من الأقاصيص الإسرائيلية و المكذوبة.

۶- عدم إغفاله الوقائع التاريخية، و التى لها دخل فى فهم معانى القرآن الكريم.

۷- استعمال الذوق الأدبى النزيه فى فهم مرامى الآيات الكريمة.

۸- معالجته للمسائل الاجتماعية فى الأخلاق و السلوك.

۹- تفسيره للقرآن على ضوء العلم الحديث القطعى الثابت.

۱۰- حذره عن الخوض فى الأمور المغيّبة عن الحسّ و الإدراك.

۱۱- موضعه النزيه تجاه سحر السحرة، و لا سيما بالنسبة إلى التأثير فى شخصية الرسول.

۱۲- موقفه الصحيح من روايات أهل الحشو، حتى و لو كانت فى الكتب الصحاح.

موقفه من حقيقة الملائكة و الشياطين

و لقد كان من أثر إعطاء الشيخ عبده لنفسه الحريّة الواسعة فى فهم القرآن الكريم، أنّا نجده يخالف رأى جمهور أهل السنّة «١»، و يذهب على خلاف مذهب (١) راجع: الذهبى فى التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٥٧٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ۴۵۷

الأشعرى فى الأخذ بالظواهر و الجمود عليها، و ترك الخوض فى فهم حقيقتها أو تأويلها، نراه يخالف هذا المسلك السلفى، و يذهب إلى ما ذهب إليه أهل الرأى و النظر و التمحيص و أصحاب التأويل، و قد عبّر عنهم الذهبى بالمعتزلة و ليسوا هم وحدهم بل و أهل القول بالعدل و تحكيم العقل مطلقا فيرى من الملائكة و الشياطين، القوى الفعّالة المودعة فى عالم الطبيعة، فى صالح الحياة أو فسادها، أما إنها موجودات مستقلة ذوات شمائل و أعضاء كشمائل الإنسان و أعضائه، حسب ما فهمه الظاهريّون من تعابير الشرع التى هى أمثال و استعارات فلا، نظرا لأنها موجودات لا تسانخ وجود الإنسان بذاته، و لا هى على شاكلته.

قال فى قصة سجود الملائكة لآدم و امتناع إبليس (البقرة: ٣۴):

«و ذهب بعض المفسرين مذهبا آخر فى فهم معنى الملائكة، و هو: أنّ مجموع ما ورد فى الملائكة من كونهم موكّلين بالأعمال من إنماء نبات و خلقة حيوان و حفظ إنسان و غير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصّة بما هو أدقّ من ظاهر العبارة، و هو أنّ هذا النموّ فى النبات لم يكن إلّا بروح خاص، نفخه اللّه فى البذرة، فكانت به الحياة النباتيّة المخصوصة، و كذلك يقال فى الحيوان و الإنسان، فكلّ أمر كلّى قائم بنظام مخصوص تمّت به الحكمة الإلهية فى إيجاده، فإنّما قوامه بروح إلهى، سمّى فى لسان الشرع ملكا، و من لم يبال فى التسمية بالتوقيف يسم هذه المعانى «القوى الطبيعية»، إذا كان لا- يعرف من عالم الإمكان إلّا ما هو طبيعة، أو قوة يظهر أثرها فى الطبيعة. و الأمر الثابت الذى لا نزاع فيه، هو أن فى باطن الخلقة أمرا هو مناطها، و به قوامها و نظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، و إن أنكر غير المؤمن بالوحى تسميته ملكا، و زعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحى تسميته قوّة طبيعية أو ناموسا طبيعيا؛ لأنّ هذه الأسماء لم ترد فى الشرع، فالحقيقة واحدة و العاقل لا تحجبه الأسماء عن المسمّيات، و إن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ۴۵۸

كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجودا لا يدرك كنهه، و الذى لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح، و لكن أعرف قوّة لا أفهم حقيقتها، و لا يعلم إلّا اللّه، على م يختلف الناس، و كل يقرّ بوجود شىء غير ما يرى و يحسّ، و يعترف بأنه لا يفهمه حقّ الفهم، و لا يصل بعقله إلى إدراك كنهه؟ و ما ذا على هذا الذى يزعم أنه لا- يؤمن بالغيب- و قد اعترف بما غيب عنه- لو قال: أصدق بغيب أعرف أثره، و إن كنت لا أقدر قدره، فيتّفق مع المؤمنين بالغيب، و يفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحى، و يحظى بما يحظى به المؤمنون؟

«يشعر كل من فكّر فى نفسه، و وازن بين خواطره، عند ما يهمّ بأمر فيه وجه للحقّ أو للخير، و وجه للباطل أو للشر، بأنّ فى نفسه تنازعا، كأنّ الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى، فهذا يورد و ذاك يدفع، و أحد يقول: افعل، و آخر يقول: لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، و يترجّح أحد الخاطرين، فهذا الشىء الذى أودع فى أنفسنا و نسمّيه: قوّة و فكرا، و هى فى الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، و روح لا- تكتنه حقيقتها، لا يبعد أن يسمّيه اللّه ملكا، أو يسمّى أسبابه ملائكة، أو ما شاء من الأسماء، فإنّ التسمية لا حجر فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة، و السلطان النافذ و العلم الواسع! قال: «فإذا صحّ الجرى على هذا التفسير، فلا يستبعد أن تكون الإشارة فى الآية إلى أنّ اللّه تعالى لما خلق الأرض و دبّرها بما شاء من القوى الروحانية التى بها قوامها و نظامها، و جعل كل صنف من القوى مخصوصا بنوع من أنواع المخلوقات، لا يتعدّاه و لا يتعدى ما حدّد له من الأثر الذى خصّ به، خلق بعد ذلك الإنسان، و أعطاه قوّة يكون بها مستعدّا للتصرف بجميع هذه القوى، و تسخيرها فى عمارة الأرض، و عبّر عن تسخير هذه القوى

له بالسجود، الذى يفيد معنى الخضوع و التسخير، و جعله بهذا الاستعداد الذى لا حدّ له، و التصرف الذى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۹

لم يعط لغيره، خليفة اللّه فى أرضه؛ لأنه أكمل الموجودات فى الأرض، و استثنى من هذه القوى قوة واحدة، عبّر عنها بإبليس، و هى القوّة التى لزّها اللّه بهذا العالم لزّا، و هى التى تميل بالمستعد للكمال، أو بالكامل إلى النقص، و تعارض مدّ الوجود لتردّه إلى العدم، أو تقطع سبيل البقاء، و تعود بالموجود إلى الفناء، أو التى تعارض فى اتّباع الحق، و تصدّ عن عمل الخير، و تنازع الإنسان فى صرف قواه إلى المنافع و المصالح التى تتمّ بها خلافته، فيصل إلى مراتب الكمال الوجودى التى خلق مستعدّا للوصول إليها، تلك القوّة التى ضلّلت آثارها قوما فزعموا أنّ فى العالم إلها يسمّى إله الشر، و ما هى بإله، و لكنها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلّا هو.

قال: «و لو أن نفسا مالت إلى قبول هذا التأويل، لم تجد فى الدين ما يمنعها من ذلك، و العمدة على اطمينان القلب و ركون النفس إلى ما أبصرت من الحق» «۱».

ثم يعود فى موضع آخر إلى تقرير التمثيل فى القصة، فيقول: «و تقرير التمثيل فى القصّة على هذا المذهب هكذا: إنّ إخبار اللّه الملائكة بجعل الإنسان خليفة فى الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض و قوى هذا العالم و أرواحه الّتى بها قوامه و نظامه، لوجود نوع من المخلوقات يتصرّف فيها، فيكون به كمال الوجود فى هذه الأرض. و سؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد فى الأرض؛ لأنه يعمل باختياره، و يعطى استعدادا فى العلم و العمل لا حدّ لهما، هو تصوير لما فى استعداد الإنسان لذلك، و تمهيد لبيان أنه لا ينافى خلافته فى الأرض. و تعليم آدم الأسماء كلها، بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شىء فى هذه الأرض، و انتفاعه به (۱) تفسير المنار، ج ۱، ص ۲۶۷- ۲۶۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۰

فى استعمارها. و عرض الأسماء على الملائكة و سؤالهم عنها و تنصّلهم فى الجواب، تصوير لكون الشعور الذى يصاحب كل روح من الأرواح المدبّرة للعوالم محدودا لا يتعدى وظيفته. و سجود الملائكة لآدم، عبارة عن تسخير هذه الأرواح و القوى له، ينتفع بها فى ترقية الكون بمعرفة سنن اللّه تعالى فى ذلك.

و إباء إبليس و استكباره عن السجود، تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشّر و إبطال داعية خواطر السوء الّتى هى مثار التنازع و التخاصم، و التعدى و الإفساد فى الأرض. و لو لا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشرى» «۱».

انكاره على أهل الحديث فى روايتهم للطامّات

ثم إنّ الشيخ عبده كان ممن يرى تساهل أهل الحديث فى رواياتهم الغثّ و السمين، غير مبالين فى متونها أ هى مخالفة لأصول العقيدة أم متنافية مع مبانى الإسلام الركينة، الأمر الذى يؤخذ على أهل الحشو فى الحديث فى ذلك.

قال بشأن قصة زكريا و بشارة الملائكة له بيحيى، و طلبه من اللّه أن يجعل له آية:

«و من سخافات بعض المفسرين زعمهم أنّ زكريا عليه السّلام اشتبه عليه وحى الملائكة و نداؤهم، بوحى الشياطين؛ و لذلك سأل سؤال التعجّب، ثم طلب آية للتثبت. و روى ابن جرير عن السدّى و عكرمة: أنّ الشيطان هو الّذى شكّكه فى نداء الملائكة، و قال له: إنّه من الشيطان، قال: «و لو لا الجنون بالروايات مهما هزلت و سمجت، لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزء و السخف، الذى ينبذه العقل، و ليس فى الكتاب ما يشير إليه، و لو لم يكن لمن يروى مثل هذا إلّا هذا (۱) تفسير المنار، ج ۱، ص ۲۸۱- ۲۸۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۱

لكفى فى جرحه، و أن يضرب بروايته على وجهه. فعفى اللّه عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية مما ينشر» «۱».

و قال فيما جاء من الروايات فى سحر الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«و قد رووا هنا أحاديث فى أن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سحره لبيد بن أعصم، و أثّر سحره فيه، حتى كان يخيّل له أنه يفعل الشىء و هو لا يفعله، أو يأتى شيئا و هو لا يأتيه، و أنّ اللّه أنبأه بذلك و أخرجت مواد السحر من بئر، و عوفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ممّا كان نزل به من ذلك، و نزلت هذه السورة (سورة الفلق) «۲».

قال: «و لا يخفى أنّ تأثير السحر فى نفسه عليه السّلام حتى يصل به الأمر إلى أن يظنّ أنه يفعل شيئا و هو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض فى الأبدان، و لا من قبيل عروض السهو و النسيان فى بعض الأمور العاديّة، بل هو ماسّ بالعقل، آخذ بالروح، و هو مما يصدق قول المشركين فيه: إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً «۳».

و ليس المسحور عندهم إلّا من خولط فى عقله، و خيّل له أنّ شيئا يقع و هو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه، و لا يوحى إليه.

«و قد قال كثير من المقلّدين الذين لا يعقلون ما هى النبوّة و لا ما يجب لها:

أنّ الخبر بتأثير السحر فى النفس الشريفة قد صحّ، فيلزم الاعتقاد به، و عدم التصديق به من بدع المبتدعين؛ لأنه ضرب من إنكار السحر، و قد جاء القرآن بصحّة السحر. أنظر كيف ينقلب الدين الصحيح، و الحق الصريح، فى نظر المقلّد (۱) تفسير المنار، ج ۳، ص ۲۹۸- ۲۹۹.

(۲) راجع: الدر المنثور، ج ۶، ص ۴۱۷. و رواه البخارى و مسلم و ابن ماجة (روح المعانى، ج ۳۰، ص ۲۸۲- ۲۸۳).

(۳) الفرقان/ ۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۲

بدعة، نعوذ باللّه، يحتج بالقرآن على ثبوت السحر، و يعرض عن القرآن فى نفيه السحر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عدّه من افتراء المشركين عليه، و يؤوّل فى هذه و لا يؤوّل فى تلك، مع أنّ الذى قصده المشركون ظاهر؛ لأنهم كانوا يقولون: إن الشيطان يلابسه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم، و ضرب من ضروبه و هو بعينه أثر السحر الذى نسب إلى لبيد، فإنه خولط فى عقله و إدراكه، فى زعمهم. و الذى يجب اعتقاده، أنّ القرآن مقطوع به، و أنه كتاب اللّه بالتواتر عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو الذى يجب الاعتقاد بما يثبته، و عدم الاعتقاد بما ينفيه، و قد جاء بنفى السحر عنه عليه السّلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه، و وبّخهم على زعمهم هذا، فإذا هو ليس بمسحور قطعا. و أما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد، و الآحاد لا يؤخذ بها فى باب العقائد، و عصمة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من تأثير السحر فى عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ فى نفيها عنه إلّا باليقين، و لا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن و المظنون، على أنّ الحديث الذى يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظن عند من صح عنده. أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجّة.

«و على أىّ حال فلنا بل علينا أن نفوّض الأمر فى الحديث، و لا نحكّمه فى عقيدتنا، و نأخذ بنصّ الكتاب و بدليل العقل، فإنه إذا خولط النبى فى عقله- كما زعموا- جاز عليه أن يظنّ أنه بلّغ شيئا و هو لم يبلّغه، أو أنّ شيئا نزل عليه و هو لم ينزل عليه، و الأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان» «۱».

قال الذهبى ناقما على هذه الطريقة التى هى طريقة أهل الاعتزال: (۱) ذكر ذلك فى تفسيره لجزء عم ص ۱۸۵- ۱۸۶. و تعرض له فى تفسير المنار، ج ۳، ص ۲۹۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۳

«و هذا الحديث الذى يردّه الأستاذ الإمام، رواه البخارى و غيره «۱» من أصحاب الكتب الصحيحة، و ليس من وراء صحّته ما يخلّ بمقام النبوّة. (و علّل عدم الإخلال بأنه من قبيل المرض، و قد عرفت ردّ الإمام عليه بأحسن ردّ) و أضاف قائلا:

«ثم إنّ الحديث رواية البخارى و غيره من كتب الصحيح، و لكن الأستاذ الإمام، و من على طريقته، لا يفرقون بين رواية البخارى و

غيره، فلاـ مانع عنـدهم من عـدم صـحّة ما يرويه البخارى، كما أنه لو صـح فى نظرهم فهو لا يعـدو أن يكون خبر آحاد، لا يثبت به إلّا الظنّ، و هـذا فى نظرنا هـدم للجانب الأكبر من السـنّة التى هى بالنسـبة للكتاب فى منزلـة المبيّن من المبيّن، و قد قالوا: إن البيان يلتحق بالمبيّن، قال: «و ليس هذا الحديث وحده الذى يضـعّفه الشيخ، أو يتخلص منه بأنه رواية آحاد، بل هناك كثرة من الأحاديث نالها هذا الحكم القاسـى»، فمن ذلك أيضا حديث الشـيخين «كل بنى آدم يمسّه الشـيطان يوم ولدته أمّه إلّا مريم و ابنها» فإنه قال فيه: «إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة» «۲».

«فهو لا يثق بصـحّة الحديث رغم رواية الشـيخين له، ثم يتخلّص من إرادة الحقيقة على فرض الصحة، بجعل الحديث من باب التمثيل، و هو ركون إلى مذهب المعتزلة، الذين يرون أنّ الشيطان لا تسلّط له على الإنسان إلّا بالوسوسة و الإغواء فقط» «۳».

قلت: الحق أحقّ أن يتّبع، حتى و لو كان القائل به أصحاب الاعتزال؛ إذ الحق (۱) صحيح البخارى، ج ۷، ص ۱۷۸. و مسلم ج ۷، ص ۱۴. فتح البارى، ج ۱۰، ص ۱۹۳.

(۲) راجع: تفسير المنار، ج ۳، ص ۲۹۰.

(۳) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۵۷۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۴

ضالّة المؤمن، أخذها حيث وجدها. فإن كان مذهب أهل الجمود يقضـى بالأخذ بالظواهر الظنيّة، حتى فى باب العقائد، التى تسـتدعى اليقين فيهـا، فـإنّ مـذهب أهـل النظر و الاجتهاد، يرى وجوب التـدبّر فى آياته تعالى و التعمّق فيها؛ ذلك أنه دسـتور القرآن الكريم، و الذى هدى إليه العقل الرشيد.

نعم لا تقاس عقليّـة مثل شيخنا الإمام الكبيرة، مع ذهنيـة أمثال الذهبى الهزيلة التى اقتنعت بتقاليد أشـعرية سـلفية، رغم منافاتها لأصول الشرع و محكمات القرآن الكريم.

أوّلا: لا سـلطان لإبليس على أحـد، سوى وسوسـته و إغوائه، قال تعالى فيما يحكيه عن إبليس لما قضـى الأمر: وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي، فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ «۱».

ثانيا: ليس للشـيطان سلطان على عباد اللّه المخلصين: إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «۲» فلم يكن لإبليس على عباد اللّه المخلصين حتى سلطان الوسوسة و الإغواء، فكيف بالاستحواذ على عقليتهم الكريمة «۳».

ثالثا: أنّى للبيد أن يستحوذ على عقليّة مثل الرسول الكريم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو مثال العقل الأول فى عالم الإمكان.

إذن فلا يصح ما ورد فى ذلك من تأثير السحر على عقله عليه السّلام و لم يثبت شىء من ذلك من طرق أهل البيت عليهم السّلام. أما الوارد فى جامع البخارى (ج ۷، ص ۱۷۸) (۱) راجع: المنار، ج ۷، ص ۵۱۲- ۵۱۳. إبراهيم/ ۲۲.

(۲) الحجر/ ۴۲.

(۳) و قد أنكر الشيخ الإمام إمكان استحواذ الشيطان على عباد اللّه المخلصين. راجع: المنار، ج ۳، ص ۲۹۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۵

و فتح البارى (ج ۱۰، ص ۱۹۳) و مسلم (ج ۷، ص ۱۴) فمردود على قائله، و هو من المفتعلات «۱».

رأى صاحب المنار فى الجنّ

يرى السيد رشـيد رضا ما يراه شـيخه و أسـتاذه فى الجنّ، و أنه لا يرى، و كل من ادّعى رؤية الجنّ فهو مخطئ فى إدراكه، و لم يصحّ فى ذلـك حـديث. و يرجّـح أنّ من ادّعى رؤيـة الجن فـذلك وهم منه و تخيّـل، و لاـ حقيقـة له فى الخارج، أو لعلّه رأى حيوانا غريبا كبعض القردة، فظنّه أحد أفراد الجنّ، يقول هذا ثم يعرض فى الهامش لذكر حديث أبى هريرة فيمن كان يسرق تمر الصدقة، و إخبار

النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم له بأنه شیطان- و هو فی البخاری- و لغیره من الأحادیث التی تدل علی أنّ الإنسان یری الجنّی و یبصره، ثم یقول بعد أن یفرغ من سرده للروایات:

و الصواب أنه لیس فی هذه الروایات کلها حدیث صحیح «۲».

بل و نجده یزید علی ذلک فیجوّز أن تکون میکروبات الأمراض نوعا من الجن؛ و ذلک حیث یقول عند ما تعرض لتفسیر قوله تعالی فی الآیة (۲۷۵) من سورة البقرة: الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلَّا کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ: «و المتکلمون یقولون: إن الجنّ أجسام حیّة خفیّة لا تری. و قد قلنا فی «المنار» غیر مرّة: إنه یصحّ أن یقال: إنّ الأجسام الحیّة الخفیّة التی عرفت فی هذا العصر بواسطة النظّارات المکبّرة و تسمّی بالمکروبات، یصح أن تکون نوعا من الجنّ، و قد ثبت أنها علل لأکثر الأمراض «۳». (۱) تکلّمنا عن ذلک فی التمهید (ج ۱، ص ۱۶۳- ۱۶۹) عند الکلام عن سورتی المعوذتین.

(۲) تفسیر المنار، ج ۷، ص ۵۱۶، التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۵۸۴.

(۳) تفسیر المنار، ج ۳، ص ۹۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۶

تفسیر القاسمی (محاسن التأویل)

لجمال الدین أبی الفرج محمد بن محمد المعروف بالقاسمی. توفی سنة (۱۳۳۲ ه). ولد فی دمشق، و کان معروفا فی الفقه و التفسیر و الحدیث، و کان من زعماء النهضة السیاسیة ضد الاستعمار فی بلاد الشام. کان قد تتلمذ علی ید الأستاذ الشیخ محمد عبده، فأخذ عنه العلم و السیاسة و علم الاجتماع، و أفرغه فی تفسیره هذا الممتع. التزم فیه المؤلف بمتابعة آراء السلف و الاهتمام بنظراتهم فی الفقه و التفسیر، مراعیا ما توصّل إلیه العلم، فی شیء من الحذر. و من ثم فهو من خیر التفاسیر المعاصرة، الجامعة بین آراء السلف و نظرات الخلف، مراعیا جوانب الاحتیاط؛ و بذلک قد جمع بین المأثور و المعقول، فی سبک رائع و جزالة فی الألفاظ و دقة فی الآراء. و قد تکلم بلغة أهل عصره فی براعة فائقة، و من ثم طار صیته و أصبح من التفاسیر المشار إلیها بالبنان.

و من میزات هذا التفسیر، اهتمامه البالغ بجانب الإشارات العلمیة التی جاءت فی القرآن، إنه یعتقد اشتمال القرآن علی أسرار من علوم الکون، و من ثم افتتح فصلا فی مقدمة تفسیره اختصاصا بالکلام عن المسائل الفلکیة الواردة فی القرآن، و یتعرّض للقضایا الکونیة فی الخلق و التدبیر، و فی النهایة یقول: «من عجیب أمر هذا القرآن أن یذکر أمثال هذه الدقائق العلمیة العالیة، التی کانت جمیع الأمم تجهلها، بطریقة لا تقف عثرة فی سبیل إیمان أحد به، فی أی زمن کان، مهما کانت معلوماته، فالناس قدیما فهموا أمثال هذه الآیات بما یوافق علومهم، حتی إذا کشف العلم الصحیح عن حقائق الأشیاء، علمنا أنهم کانوا واهمین، و فهمنا معناها الصحیح. فکأن هذه الآیات جعلت فی القرآن معجزات للمتأخرین، تظهر لهم کلما تقدمت علومهم ... و هو معجزات للمتأخرین یشاهدونها، و تتجلّی لهم کلما

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۷

تقدموا فی العلم الصحیح» «۱». فرغ من تألیف التفسیر سنة (۱۳۲۹ ه).

تفسیر المراغی

هو الشیخ أحمد مصطفی المراغی، شقیق الشیخ محمد مصطفی المراغی شیخ الأزهر فی وقته، و تلمیذ الإمام الشیخ محمد عبده صاحب تفسیر «المنار»، و الذی وضع تفسیره هذا مشاکلا له، و مستفادا من بحوث شیخه الأستاذ. توفی سنة (۱۳۷۱ ه).

و تفسیره هذا من أشمل التفاسیر لحاجة العصر فی أسلوبه و فی طریق سرد المطالب و نضد المقاصد، متجنّبا القصص الإسرائیلیة

المدسوسة و الخرافات الدخيلة. و لا يغفل فى أى مناسبة اللجوء إلى علوم الطبيعة فيما يمسّ فهم كتاب اللّه العزيز، و من ثم فهو تفسير جيّد مفيد فى ذاته.

قال الـذهبى: «لم نعرف من رجال هـذه المدرسة- مدرسة الشيخ محمد عبده- رجلا تأثّر بروح الأستاذ الإمام، و نهج على طريقته من التجديـد و إطراح التقليـد، و العمل على تنقيـة الإسلام من الشوائب التى ألصـقت به، و تنبيه الغافلين عن هديه و إرشاده، مثل الأستاذ المراغى. تربّى هـذا الرجل فى مدرسة الأستاذ الإمام، و تخرّج منها و هو يحمل بين جنبيه قلبا مليئا بالرغبة فى الإصلاح، و الثورة على كل ما يقف فى سبيل الإسلام و المسلمين» «٢».

و قد نهج فى تفسيره منهج شيخه، نراه لا يخوض فى مبهمات القرآن بالتفصيل، و لا يدخل فى جزئيات سكت عنها القرآن و أعرض عنها (١) راجع: محاسن التأويل، ج ١، ص ٣٣٧.

(٢) التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٥٩٠.

الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلا الروايات الموضوعة أو الضعيفة بكافية عنده حتى يزجّ بها فى تفسيره، و لا الأخبار الإسرائيلية بمقبولة لديه، حتى يجعل منها شروحا لما أجمله القرآن و سكت عن تفصيله.

و ممّا يمتاز به هـذا التفسير، عنايته بإظهار أسرار التشريع، فنراه يهتم اهتماما كبيرا بإظهار سر التشريع الإسلامى، و حكمـة التكليف الإلهى، ليظهر محاسن الإسلام، و يكشف عن هدايته للناس.

كما نجده يعرض لمشاكل المجتمع و أسباب الانحطاط فى دول الإسلام، فيعالج كل ذلك بما يفيضه اللّه عليه من بيان هداية القرآن و إرشـاده. فقـد كـان بصيرا بمواطن الـداء و أسباب الشـفاء، فكان يهـدف فى دروسه إلى علاجها و استئصالها، و كان كثيرا ما يوجّه الخطاب إلى أرباب الحلّ و العقد فى الدولة.

و هكـذا وفّق فى التوفيق بين القرآن و العلم الحـديث، رغم اعتقاده أنّ القرآن قـد أتى بأصول عامّة لكلّ ما يهم الإنسان معرفته و العلم به، و كراهته أن يسلك المفسر للقرآن مسلك من يجرّ الآية القرآنية إلى العلوم، أو العلوم إلى الآية، كى يفسرها تفسيرا علميا يتّفق مع نظريات العلم الحـديث، و لكن مع ذلك كان يرى أن يكون المفسّر على شىء من العلم ببعض نظريات العلم الحـديث، ليستطيع أن يأخذ منها دليلا على قدرة اللّه، و يستلهم منها مكان العبرة و العظة.

فى ظلال القرآن

لسيد بن قطب بن إبراهيم الشاذلى، المستشهد سنة (١٣٨٦ ه) على يـد طغاة مصر الحاكمـة حينذاك. نشأ المؤلف فى بيئة إسلامية عريقـة، و كان والده من المؤمنين المتعهدين، ولد سنة (١٣٢٦ ه) فى قريـة موشا من محافظـة أسيوط، ثم ارتحل إلى القاهرة و كانت دراساته العليا هناك. كان كاتبا إسلاميا مجيدا، له فى

الإسلاميات كتب و رسائل مفيـدة، تهـدف إلى الحركـة الإسلامية المتناسبة مع النهضـة العلميـة الحديثـة، فكان تفسيره هذا من خير التفاسير الأدبية الاجتماعية الهادفة إلى إحياء الحركة الإسلامية العتيدة. فمن أهدافه إزاحة الفجوة العميقة بين مسلمى العصر الحاضر و القرآن الكريم، و تعريف المسلمين إلى المهمـة العلميـة السياسـية التى قـام بهـا القرآن، و بيـان الحميّـة الجهاديـة التى يهـدفها القرآن الكريم.

إلى جنب تربية الجيل المسلم تربية قرآنية إسلامية كاملة، و بيان معالم هذا الطريق الذى يجب على المسلمين سلوكه.

و كان منهجه فى التفسير: أولا، عرض آيات مترابطة بعضها مع البعض، فى مجموعة منسجمة، و بيان الهدف الكلى للسورة، ثم للآيات

المعروضة. و تقسيم السور إلى دراسات، تقسيما موضوعيا، لتعتبر كل مجموعة من الآيات ذات وحدة موضوعية، و ذات هدف معيّن خاص.

ثم يحاول تفسير الآيات- فى ذوق أدبى خالص- ببيان الأهداف الكلية التى ترمى إليها الآيات، من غير تعرّض للجزئيات، كما يجتنب من ذكر الإسرائيليات، و الروايات الموضوعة أو الضعيفة، كما يجتنب الخوض فى مسائل الخلاف، و هكذا يتجنّب التعرض للعلوم القديمة و الحديثة التى لا علاقة لها بفهم معانى الآيات الكريمة، و يعتبر التعرّض لها جفاء بالقرآن؛ لأنه فى غنى عنها، يقول هو فى ذلك:

«و أنى لأعجب لسذاجة المتحمّسين لهذا القرآن، الذين يحاولون أن يضيفوا إليه ما ليس منه، و أن يحملوا عليه ما لم يقصد إليه، و أن يستخرجوا منه جزئيات فى علوم الطب و الكيمياء و الفلك و ما إليها، كأنما ليعظّموه بهذا و يكبروه. إنّ القرآن كتاب كامل فى موضوعه، و موضوعه أضخم من تلك العلوم كلها؛ لأنه هو الإنسان ذاته الذى يكشف هذه المعلومات و ينتفع بها، و البحث و التجريب

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷۰

و التطبيق من خواص العقل فى الإنسان، و القرآن يعالج بناء هذا الإنسان نفسه، بناء شخصيته و ضميره و عقله و تفكيره، كما يعالج بناء المجتمع الإنسانى الذى يسمح لهذا الإنسان بأنه يحسن استخدام هذه الطاقات المذخورة فيه» «۱».

الميزان فى تفسير القرآن

تأليف العلّامة الحكيم السيد محمد حسين الطباطبائى، من رجالات الفكر الإسلامى القلائل الذين انتجتهم الحياة العلمية الإسلامية فى العصر الأخير. ولد بتبريز سنة (۱۳۲۱ ه) و توفّى بقم سنة (۱۴۰۲ ه).

و هو تفسير جامع حافل بمباحث نظريّة تحليليّة ذات صبغة فلسفية فى الأغلب، جمع فيه المؤلّف إلى جانب الأنماط التفسيرية السائدة، أمورا مما أثارته النّهضة الحديثة فى التفسير، فقد تصدّى لما يثيره أعداء الإسلام من شبهات، و ما يضلّلون به من تشويه للمفاهيم الإسلامية، بروح اجتماعية واعية، على أساس من القرآن الكريم، و فهم عميق لنصوصه الحكيمة.

و لهذا التفسير القيّم مزايا جمّة نشير إلى أهمّها:

۱- جمع بين نمطى التفسير: الموضوعى و الترتيبى، فقد فسّر القرآن آية فآية و سورة فسورة. لكنه إلى جنب ذلك، نراه يجمع الآيات المتناسبة بعضها مع البعض، ليبحث عن الموضوع الجامع بينها، كلما مرّ بآية ذات هدف موضوعى، و كانت لها نظائر منبثّة فى سائر القرآن.

۲- عنايته التامّة بجانب الوحدة الموضوعية السائدة فى القرآن، كل سورة هى ذات هدف أو أهداف معيّنة، هى تشكّل بنيان السورة بالذات، فلا تتم السورة إلّا (۱) راجع: فى ظلال القرآن، ج ۱، ص ۲۶۰، ج ۲، ص ۹۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷۱

عند اكتمال الهدف الموضوعى الذى رامته السورة، و بذلك نجد السور تتفاوت فى عدد آيها. يقول هو فى ذلك: «إن لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه تعالى التى فصّلها قطعا قطعا و سمّى كل قطعة سورة نوعا من وحدة التأليف و الالتئام، لا يوجد بين أبعاض من سورة، و لا بين سورة و سورة، و من هنا نعلم أن الأغراض و المقاصد المحصّلة من السور مختلفة، و أنّ كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص و لغرض محصّل، لا تتمّ السورة إلّا بتمامه» «۱».

۳- نظريّة «الوحدة الكليّة» الحاكمة على القرآن كلّه، باشتماله على روح كلية سارية فى جميع آياته و سوره، و تلك الروح هى التى تشكّل حقيقة القرآن الأصلية السائدة على أبعاضه و أجزائه. يرى المؤلّف: أنّ وراء هذا الظاهر من ألفاظ و كلمات و حروف روحا

كليّة، كانت هى جوهر القرآن الأصيل، و كانت بمثابة الروح فى الجسد من الإنسان.

قال فى ذلك: «فالمحصل من الآيات الشريفة أنّ وراء ما نقرؤه و نعقله من القرآن، أمرا هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، و المتمثل من المثال، و هو الذى يسمّيه تعالى بالكتاب الحكيم، و هو الذى تعتمد عليه معارف القرآن، و ليس من سنخ الألفاظ و لا المعانى» «٢».

و بذلك و بالذى قبله، تتشكّل وحدة السياق فى القرآن، كما لا يخفى.

۴- الاستعانة بمنهج «تفسير القرآن بالقرآن». فقد حقق المؤلف هذا الأمر و أوجده بعيان؛ اذ نراه يعتمد فى تفسيره على القرآن ذاته، فيرى أنّ غير القرآن غير صالح لتفسير القرآن، بعد أن كان هو تبيانا لكل شيء فيا ترى كيف يكون (١) الميزان، ج ١، ص ١۴ (ط. طهران) و ص ١۶ (ط. بيروت).

(٢) الميزان، ج ٣، ص ۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ۴٧٢

القرآن تبيانا لكل شيء و لا يكون تبيانا لنفسه؟! لكن التزام تفسير القرآن بنفسه، يتطلّب جهدا بالغا و إحاطة تامة، و قد لمسناه فى مفسّرنا العلّامة، و وجدناه على قدرة فائقة فى ذلك.

يقول هو فى ذلك: «الطريقة المرضية فى التفسير هى أن نفسّر القرآن بالقرآن، و نشخص المصاديق و نتعرّفها بالخواصّ التى تعطيها الآيات، كما قال تعالى: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ «١» و حاشا القرآن أن يكون تبيانا لكل شيء و لا يكون تبيانا لنفسه» «٢».

الفرقان فى تفسير القرآن

تأليف الشيخ محمد الصادقى الطهرانى، و قد تمّ تأليفه خلال السنوات (١٣٩٧- ١۴٠٧ ه)، و كان بصورة محاضرات يلقيها على طلبة العلوم الدينية فى الحوزتين النجف و قم. و هو تفسير جامع شامل، اتخذ منهج تفسير القرآن بالقرآن حسب الإمكان، و هو تحليلى تربوى اجتماعى، مع الاستناد إلى أحاديث يراها صحيحة و أخرى ملائمة مع ظواهر القرآن، و لذا احترز عن الإسرائيليات بشكل قاطع، و كذا عن الأحاديث الموضوعة و الضعيفة. و بما أنّ المؤلّف يعدّ من الفقهاء، فإن فى تفسيره الشيء الكثير من التعرّض لمسائل الفقه و الأحكام بصورة مبسّطة، و هكذا تجده يفصّل فى المسائل الكلامية الاعتقادية فى نزاهة، كما و يجتنب تحميل القرآن بنظرات العلم الحديث، و يرى أنّ القرآن فى غنى عن ذلك، اللهم إلّا إذا رفع بذلك إبهام فى إشارات عابرة جاءت فى القرآن، على (١) النحل/ ٨٩.

(٢) الميزان، ج ١، ص ٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ۴٧٣

شرط أن تكون النظرية ثابتة؛ و لذلك نراه يحمل على الشيخ طنطاوى فى ولعه بحمل النظريات العلمية على القرآن. و فى ذلك يقول: «و من ذلك كثير عند المتفرنجين من المفسّرين الذين غرقوا فى العلوم و النظريات الجديدة، و نسوا أنّ القرآن هو علم اللّه، فلن يتبدّل، و العلم دوما فى تبدّل و تحوّل من خطأ إلى صواب و من صواب إلى أصوب» «١».

من هدى القرآن

تفسير تربوى تحليلى شامل، يبحث فيه المؤلف هو السيد محمد تقى المدرسى عن الربط الموضوعى بين الواقع المعاش، و بين الحقائق الراهنة و الدلائل البيّنة التى أبانها القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرنا، كمنهج تربوى و أخلاقى، يستهدف وضع الحلول الناجعة

لكل مشكلات العصور المختلفة حتى قيام الساعة. قال المؤلف: «و اعتمدت فيه على منهج التدبّر المباشر، انطلاقا مما بيّنته فى التمهيد، أى منهج الاستلهام مباشرة من الآيات، و العودة إلى القرآن ذاته، كلما قصرنا عن فهم بعض آياته وفق المنهج الذى علّمنا إياه الرسول الكريم و أئمة أهل البيت عليهم السّلام حيث أمرونا بتفسير القرآن ببعضه» «۲» فكان تفسيرا تحليليا تربويا، لم توجد فيه المعمعات الجدلية، و لا الخرافات الإسرائيلية، معتمدا شرح الآيات و ذكر مقاصدها العالية و أهدافها السامية، و معالجة أدواء المجتمع معالجة ناجعة موفّقة.

تمّ تأليف الكتاب سنة (۱۴۰۵ ه)، فى (۱۸) مجلّدا، و طبع سنة (۱۴۰۶) (۱) الفرقان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص ۳۱.

(۲) من هدى القرآن، ج ۱، ص ۵.

بطهران.

من وحى القرآن

تفسير تربوى اجتماعى شامل، و يعدّ من أروع التفاسير الجامعة، النابعة من روح حركيّة نابضة بالحيويّة الإسلامية العريقة. انطلق فيه المؤلف هو السيد محمد حسين فضل اللّه، من ألمع علماء الإسلام فى القطر اللبنانى يعمل فى إحياء الجوّ القرآنى فى كل مجالات الحياة المادية و المعنوية، نظير ما صنعه سيد قطب فى تفسيره «فى ضلال»، مضيفا عليه تعاليم صادرة عن أهل البيت فى تربية الجيل المسلم، و متناسبا مع كل دور من أدوار الزمان.

و قد بدأ المؤلف بمقدمة فى بيان هدفه من التفسير و الخطوات الأساسية التى مشى عليها، قال: «هل هذا كتاب تفسير، و هل نحن بحاجة إلى تفسير جديد أمام هذا الحشد من التفاسير، التى لم تترك جانبا من جوانب المعرفة القرآنية، إلّا و أفاضت فى تحليله و توسيعه و تعميقه، من الجوانب اللغوية، إلى الجوانب البلاغية و الفلسفية، و النفسية و الاجتماعية ... و ما تزال المحاولات مستمرة فى استحداث آفاق جديدة لتفاسير جديدة؟ و الجواب: إننا لم نكتب هذه الأبحاث فى البداية كمحاولة تفسيرية جديدة، بل كانت دروسا قرآنية تلقى على مجموعة من الطلاب المؤمنين المثقفين، من أجل خلق وعى قرآنى يركّز الوعى الإسلامى على قواعد ثابتة. انطلقت هذه الدروس فى خط عملى متحرك يركّز على استيحاء أجواء القرآن، من أجل أن نعيش تلك الأجواء فى حياتنا الإسلامية الصاعدة؛ لأن القرآن ليس كلمات لغوية تتجمّد فى معناها اللغوى، بل هى كلمات

تتحرّك فى أجواء روحية و عملية ...» «۱».

و من ثم يغلب على التفسير الطابع التربوى بما لكلمة التربية من معنى اصطلاحى، يتجسّد فى الارتقاء بالإنسان فى كل مجالاته المختلفة، و يسعى إلى إحداث عملية التكيف و التفاعل بين الكائن الآدمى و بيئته الطبيعية و الاجتماعية، لتحقيق خلافة اللّه فى الأرض «۲».

و هكذا يمتاز هذا التفسير بأسلوبه الأدبى الرائع، مع المزج بينه و بين الأسلوب العلمى المتأدّب النزيه، مما يجعل الكتاب رائعا يجذب القارئ إليه جذبا، و يجعله يتفاعل معه مغرما به.

و قد تم تأليف هذا التفسير القيم عام (۱۳۹۹ ه)، و طبع عدة طبعات، و لا تزال تعاد طبعاته، حسب رغبة الجيل المثقّف من الأمّة فى اقتنائه و الاستضاءة بأنواره، لا زال المؤلّف مؤيّدا مسدّدا.

تفسير نمونه (الأمثل)

هو أول تفسير نموذجي ظهر إلى الوجود، و كان قد تعاون عليه جمع من فضلاء الحوزة العلمية بقم المقدسة؛ و ذلك خلال مدة (١۴) سنة (١٣٩۶– ١۴١٠ ه) و لهذا كان التفسير عملا جماعيّا، قد بذلت في تدوينه جهود، و لكن تحت إشراف العلّامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، أحد أعلام العصر، و من المجاهدين في سبيل الدعوة الإسلامية، صاحب تآليف إسلامية عريقة، و صاحب نظر و رأى و اجتهاد. (١) تفسير من وحى القرآن، ج ١، ص ٨.

(٢) رسالة القرآن، العدد الرابع، مقال: الملامح العامة لتفسير «من وحى القرآن»، ص ٥٩.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ۴٧۶

و هذا التفسير إنما دوّن و كتب ليكون غذاء نافعا للجيل المعاصر؛ و لذلك جاء بالأهم من المواضيع الإسلامية، التربوية و الأخلاقية، و متناسبا مع المستوى العام، فكانت خدمة جليلة أسداها الشيخ مكارم و أعوانه، و قدّموها للجيل المتعطّش إلى فهم معانى القرآن بشكل واسع، و الاستقاء من مناهله العذبة. جاء في المقدمة: «لكل عصر خصائصه و ضروراته و متطلباته، و هي تنطلق من الأوضاع الاجتماعية و الفكرية السائدة في ذلك العصر، و لكل عصر مشاكله و ملابساته الناتجة عن تغيير المجتمعات و الثقافات، و هو تغيير لا ينفك عن مسيرة المجتمع التاريخية، و المفكر الفاعل في الحياة الاجتماعية، هو ذلك الذي فهم الضرورات و المتطلبات، و أدرك المشاكل و الملابسات. و قد واجهنا دوما أسئلة وردت إلينا من مختلف الفئات، و خاصّة الشباب المتعطّش إلى نبع القرآن عن التفسير الأفضل، كانت هذه الأسئلة تنطوى ضمنيا على بحث عن تفسير يبيّن عظمة القرآن عن تحقيق لا عن تقليد، و يجيب على ما في الساحة من احتياجات و تطلّعات و آلام و آمال. تفسير يجدى كل الفئات، و يخلو عن المصطلحات العلمية المعقّدة، و نحن نفتقر إلى تفسير مثل هذا. فالسلف و المعاصرون كتبوا في ذلك كثيرا، و لكنها بأساليب خاصة بالعلماء و الأدباء، و على مستويات رفيعة» «١». فمن هنا لم يجدوا بدّا من الإقدام على مثل هذا التفسير بهذا الشكل الصالح للفهم العام، الأمر الذي يجعل من هذا التفسير على أهمية كبرى في سبيل التثقيف العام، خدمة جليلة مشكورة.

و هذا التفسير قد كتب بالفارسية في (٢٧) مجلدا، و ترجم إلى العربيّة باسم «الأمثل» في (٢٠) مجلدا. و طبع عدة مرات. (١) الأمثل، ج ١، ص ١١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ۴٧٧

الكاشف

للكاتب العلّامة الشيخ محمد جواد مغنية، من كبار علماء لبنان (١٣٢٢– ١۴٠٠ ه) المتخرّجين من حوزة النجف الأشرف. عيّن قاضيا شرعيّا في بيروت، ثم مستشارا للمحكمة العليا، فرئيسا لها بالوكالة. و عرضت عليه الرئاسة، لكنّه رفض و انعزل، و انصرف إلى التأليف، فأخرج العديد من المؤلّفات ذوات الاعتبار، منها هذا التفسير القيّم، أخرجه في سبع مجلدات، و طبع عدّة طبعات.

و كان الشيخ مغنية من الدعاة إلى التقريب بين المذاهب، و كتب رسالات و مقالات في مجلّة «رسالة الإسلام» بهذا الشأن، و أحسن و أفاد.

و يعدّ تفسيره هذا من النمط الجديد، الذي يتلائم و حاجة المسلمين في هذا العصر. و لقد أجاد في هذا المضمار، و أوجز الكلام حول مفاهيم القرآن الكريم المتوافقة مع متطلّبات الزمن، في عبارات شيّقة رصينة، و دلائل متينة معقولة، من غير أن يتغافل عمّا حقّقه المفسرون السلف و زاد عليه الخلف. فكان تفسيرا جامعا و شاملا و مجيبا على أسئلة الجيل الحديث، فجزاه اللّه خير الجزاء.

و هناك تفسير آخر بنفس الاسم «كاشف» تفسير فارسي، تعاون على تأليفه، كلّ من الأستاذ السيّد محمد باقر حجتى، و الأستاذ عبد الكريم الشيرازى، من أساتذة جامعة طهران. يقع في ١٢ مجلدا، و طبع منذ عام (١۴٠۴ ه) عدة طبعات.

و يعدّ تفسيرا جديدا في بيان الشكل الموزون لسور القرآن و نظمها، و مناسبات الآيات و السور و تبيينها و تفسيرها، مع الاهتمام بالبيان

اللّغوى، و ترجمة تفسيريّة موجزة، و ذكر الصور و الأشكال و الجداول الإحصائيّة و الرسوم الجغرافية لتوضيح المعنى، مما تتطلّبه حاجة الطلبة الجامعيين اليوم و قد حاولا

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷۸

جهدهما فى عرض معلومات قرآنية هى بحاجة للجيل الجديد، مما لا يتاح غالبا العثور عليها فى سائر التفاسير أو هى بعيدة عن متناول الشباب المثقّف فى العصر الحاضر. فقد كانا موفّقين فى هذا الهدف السامى، جزاهما اللّه خيرا.

مخزن العرفان

تفسير حافل جامع، هو من خير التفاسير التى أنتجها الجيل الجديد، فى أسلوب رائع بديع، فى خمسة عشر مجلدا، باللغة الفارسيّة السهلة السلسة، وضعتها مفخرة النساء الإيرانيّات، السيدة نصرت بنت السيد محمد على أمين، من كبار علماء أصفهان.

و قد تفرّدت أصفهان من بين البلاد الإسلاميّة، بهذه السيّدة الجليلة، التى انصرفت بمجهودها نحو العلوم الإسلاميّة، حتى نالت درجة عالية من الاجتهاد فى الفقاهة و فى سائر العلوم الأدبيّة و الفلسفية و العرفان، فى أرقى درجات.

و هذه السيدة المعروفة ب «بانو امين» قد بذلت جهدها البالغ فى تربية النساء الفاضلات فى شتى مناحى إيران الإسلامية. و قد ازدهر البلاد بكثرة من هذه النساء العالمات، و لا تزال تزدهر البلاد بالتوسّع فى سبيل تثقيف المرأة المسلمة ثقافة إسلامية عريقة و رائقة؛ كلّ ذلك بفضل جهود هذه السيدة الفاضلة الواعية.

و توفّيت سنة (۱۴۰۳ ه) عن عمر ناهز التسعين، فلقد عاشت سعيدة و ماتت حميدة. فرحمة اللّه عليها و بارك فى علمها باقيات صالحات.

و لها فى شتّى العلوم و المعارف الإسلاميّة كتب و رسائل قيّمه، لا تزال موضع انتفاع طلّاب العلم و روّاد المعرفة.

و التفسير وضع على أسلوب تربوىّ، يعمد إلى تزكية النفس، ثم إلى تهذيب الأخلاق، فى شكل جيّد بديع. و يعدّ من خير الآثار، فجزاها اللّه خير الجزاء

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷۹

الصالحات.

و هناك تفاسير أخر باللّغتين الفارسيّة و العربيّة، دوّنت أخيرا على أثر النهضة الدينيّة و الحركة الثقافية، فى ربوع إيران الإسلامية. نطوى الكلام عن ذكرها، و نحيل الطالب إلى ما جمعه الفاضل العلامة السيد محمد على أيازى فى موسوعته القيّمة «المفسّرون حياتهم و منهجهم». و هو كتاب حافل جامع لأنواع التفاسير التى زخرت بها البلاد الإسلامية و لا سيّما فى العصر الحاضر، جزاه اللّه خيرا.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۸۰

تفاسير أدبيّة

اشارة

هناك تفاسير غلب عليها الطابع الأدبى، النحو و البلاغة و سائر علوم اللغة، و امتازت بالتعرّض لهذه الجوانب من تفسير القرآن، نذكر الأهم منها:

الكشّاف

اشارهٔ

للعلامـهٔ جار اللّه الزمخشـری. هو أبو القاسم، محمود بن عمر الخوارزمی. ولد سـنهٔ (۴۶۷) و توفی سنهٔ (۵۳۸ ه) کان معتزلی الاعتقاد، متجاهرا بعقیدته، و بنی تفسیره هذا علی مذهب الاعتزال، طاعنا فی تفاسیر حادت عن جادّهٔ العقل بظواهر هی متنافیهٔ مع نصّ الشرع. و هو تفسیر قیّم لم یسبق له نظیر فی الکشف عن جمـال القرآن و بلاغته و سـحر بیانه، فقـد امتاز المؤلّف بإلمامه بلغـهٔ العرب و المعرفهٔ بأشـعارهم و الإحاطـهٔ بعلوم البلاغـهٔ و البیان و الإعراب. و لقد أضـفی هذا النبوغ العلمی الأدبی علی تفسـیر الکشاف ثوبا جمیلا، لفت إلیه أنظار العلماء، و علق به قلوب المفسـرین، و من ثمّ أثنی علیه کثیر من أولی البصائر فی الأدب و التفسیر و الکلام. غیر أن أصحاب الرأی الأشعری نقموا علیه صراحته بمذهب الاعتزال، و تأویله لکثیر من ظواهر الآیات المنافیهٔ مع دلیل العقل.

إنّ نظرهٔ الزمخشـری فی دلالـهٔ الآیـات الکریمـهٔ نظرهٔ أدبیّـهٔ فاحصـهٔ، و کان فهمه لمعانی الآیات فهما عمیقا غیر متأثر بمـذهب کلامی خاص، فهو لا ینظر فی الآیات من زاویـهٔ مـذهب الاعتزال، کما رموه بذلک. بل من زاویهٔ فهم إنسان حرّ، عاقل أریب، و یحلّل الآیات تحلیلا أدبیّا فی ذوق عربیّ أصیل، الأمر الذی

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۴۸۱

یتحاشاه أتباع مذهب الاشعری.

مثلا عنـد ما تعرّض لتفسـیر قوله تعالی: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَهٌ إِلی رَبِّها ناظِرَهٌ «۱» یقول: و الوجه عبارهٔ عن الجملهٔ. و الناضـرهٔ: من نضـرهٔ النعیم. إلی ربها نظرهٔ: تنظر إلی ربها خاصهٔ لا تنظر إلی غیره. و هذا معنی تقدیم المفعول، أ لا تری إلی قوله: إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ «۲»، إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَساقُ «۳»، إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ «۴»، وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصِیرُ «۵»، وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ «۶»، عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَ إِلَیْهِ أُنِیبُ «۷». کیف دلّ فیها التقدیم علی معنی الاختصاص، و معلوم أنهم ینظرون إلی أشیاء لا یحیط بها الحصر، و لا تدخل تحت العدد، فی محشر یجتمع فیه الخلائق کلهم، فإنّ المؤمنین نظّارهٔ ذلک الیوم؛ لأنهم الآمنون الـذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. فاختصاصه بنظرهم إلیه، لو کان منظورا إلیه، محال؛ فوجب حمله علی معنی یصـح معه الاختصاص. و الـذی یصـح معه، أن یکون من قول الناس: أنا إلی فلان ناظر ما یصنع بی، ترید معنی التوقّع و الرجاء. و منه قوله القائل:

و إذا نظرت إلیک من ملک و البحر دونک زدتنی نعما

و سمعت سرویّهٔ مستجدیهٔ بمکهٔ وقت الظهر، حین یغلق الناس أبوابهم، (۱) القیامهٔ/ ۲۲– ۲۳.

(۲) القیامهٔ/ ۱۲.

(۳) القیامهٔ/ ۳۰.

(۴) الشوری/ ۵۳.

(۵) آل عمران/ ۲۸، النور/ ۴۲، فاطر/ ۱۸.

(۶) البقرهٔ/ ۲۴۵.

(۷) الشوری/ ۱۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۴۸۲

و یأوون إلی مقائلهم، تقول: «عیینتی نویظرهٔ إلی اللّه و إلیکم». و المعنی: أنهم لا یتوقّعون النعمـهٔ و الکرامهٔ إلّا من ربّهم، کما کانوا فی الدنیا لا یخشون و لا یرجون إلّا إیاه «۱».

أنظر إلی هذا التحقیق الأنیق الذی سـمحت به قریحهٔ مثل الزمخشـری العلامهٔ الأدیب الأریب، و لکن أصحاب الرأی المعوّج لم یرقهم هـذا البیـان الکافی الشافی، فجعلوا یهرولون حوله فی ضـجیج و عویل، زاعمین أنه خالف رأی أهل السـنهٔ، و أوّل القرآن وفق مـذهب الاعتزال.

هذا ابن المنير الاسكندرى تراه يهاجم الزمخشرى فى لحن عنيف، قائلا: ما أقصر لسانه عند هذه الآية، فكم له يدندن و يطبّل فى جحد الرؤية، و يشقق القباء و يكثر و يتعمّق، فلما فغرت هذه الآية فاها، صنع فى مصادمتها بالاستدلال ...

و ما يعلم أن المتمتّع برؤية جمال وجه اللّه تعالى لا يصرف عنه طرفه، و لا يؤثر عليه غيره، كما لا يصرف العاشق إذا ظفر برؤية محبوبه النظر عنه، فكيف بالمحبّ للّه عزّ و جل إذا أحظاه النظر إلى وجهه الكريم. نسأل اللّه أن يعيذنا من مزالق البدعة و مزلّات الشبهة «۲».

و يقول الشيخ محمد عليان- فى الهامش أيضا-: عدم كونه تعالى منظورا إليه، مبنى على مذهب المعتزلة، و هو عدم جواز رؤيته تعالى. و مذهب أهل السنة جوازها.

و قال الشيخ أحمد مصطفى المراغى إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ: أى تنظر إلى ربها عيانا بلا حجاب. قال جمهور أهل العلم: المراد بذلك ما تواترت به الأحاديث (۱) تفسير الكشاف، ج ۴، ص ۶۶۲.

(۲) بهامش التفسير، ج ۴، ص ۶۶۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۸۳

الصحيحة، من أن العباد ينظرون إلى ربّهم يوم القيامة، كما ينظرون إلى القمر ليلة البدر. قال ابن كثير: و هذا بحمد اللّه مجمع عليه من الصحابة و التابعين و سلف هذه الأمّة، كما هو متّفق عليه بين أئمّة الإسلام و هداة الأنام. و روى البخارى: «أنكم سترون ربكم عيانا». و روى الشيخان: «أن ناسا قالوا: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: هل تضارّون فى رؤية الشمس و القمر ليس دونهما سحاب؟ قالوا: لا، قال: فانكم ترون ربكم كذلك» «۱».

و قد أكثر أهل الحديث من روايات بهذا الشأن، أخذ بظاهرها السلف، و من تبعهم من أهل الظاهر «۲».

و استدل شيخ أهل السنة أبو الحسن الأشعرى بهذه الآية على جواز رؤية اللّه فى الآخرة، و استشهد بموضع «إلى» من هذه الآية، قال: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ أى رائية؛ إذ ليس يخلو النظر من وجوه ثلاثة: إما نظر الاعتبار، كما فى قوله تعالى: أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ «۳»، أو نظر الانتظار، كما فى قوله تعالى: ما يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً «۴»، أو نظر الرؤية. أما الاول فلا يجوز؛ لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار. و كذا الثانى؛ لأن النظر إذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه؛ و لأنّ نظر الانتظار لا يقرن ب «إلى»، كما فى قوله تعالى: فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ «۵». قال: فان قال قائل: لم لا يجوز أن يراد «إلى ثواب ربها ناظرة»؟ قيل له: ثواب اللّه غيره، و قد قال تعالى: (۱) تفسير المراغى، ج ۱۰، ص ۱۵۲- ۱۵۳.

(۲) راجع: الطبرى، ص ۷۳- ۷۵. و ابن كثير، ج ۲، ص ۴۱۴. و كذا القشيرى، ج ۳، ص ۹۱.

(۳) الغاشية/ ۱۷.

(۴) يس/ ۴۹.

(۵) النمل/ ۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۸۴

إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ، و لم يقل: إلى غيره ناظرة، و القرآن على ظاهره، و ليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلّا لحجة «۱».

أما أهل العدل و التنزيه فكانت نظرتهم فى توحيد اللّه نظرة فى غاية السموّ و الرفعة، فطبّقوا قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «۲» أبدع تطبيق، و فصّلوه خير تفصيل، و حاربوا الأنظار الوضعية التى تثبت أنّ للّه تعالى جسما، و أنّ له وجها و يدين و عينين، و له جهة فوقية، و عرش يستوى عليه جالسا، و أنه يرى بالأبصار، إلى آخر ما قالته الأشاعرة و أذنابهم من المشبّهة و المجسمة. فأتى أهل العدل و سموا على هذه الأنظار، و فهموا من روح القرآن: تجريد اللّه عن المادّية، فساروا فى تفسيرها تفسيرا دقيقا واسعا، و أوّلوا ما يخالف هذا المبدأ، و سلسلوا عقائدهم تسلسلا منطقيا.

و قد فصّل الكلام- فى نفى رؤيته تعالى- القاضى عبد الجبار فى كتابه «شرح الأصول الخمسة» «۳» و أوفى البحث حقّه. و هكذا

الخواجا نصير الدين الطوسى فى مختصر العقائد «التجريد» «۴».

و ملخّص الكلام فى نفى الرؤية: أنّ النظر بالعين عبارة عن إشعاع نورى يحيط بالجسم المرئى، الأمر الذى يستدعى مقابلة و مواجهة، و هو يلازم الجسمية. و الآية الكريمة تصف موقف المؤمنين فى ذلك اليوم، أنهم على رغم (۱) راجع: كتاب «الإبانة» لأبى الحسن الأشعرى، ص ۱۰- ۱۹. و «اللّمع» له أيضا ص ۶۱- ۶۸.

(۲) الشورى/ ۱۱.

(۳) باب نفى الرؤية، ص ۲۳۲- ۲۷۷.

(۴) شرح تجريد العقائد للعلّامة الحسن بن المطهّر الحلّى، ص ۱۶۳- ۱۶۵. ط. بمبئى.

أهواله الجسام مبتهجون مسرورون، ليس لشىء إلّا لأنهم منصرفون بكلّيتهم عن غيره تعالى، و متوجهون بكل وجودهم إلى اللّه. و النظر بهذا المعنى يتعدّى ب «إلى» كما جاء فى قوله السرويّة، و قول الشاعر:

إنى إليك لما و عدت لناظر نظر الفقير إلى الغنى الموسر

و كانت عائشة تنكر أشدّ الإنكار إمكان رؤيته تعالى بالأبصار. ففى حديث مسروق عنها المتفق عليه قال: قلت لعائشة: يا أمّتاه، هل رأى محمد ربّه ليلة المعراج؟ فقالت: لقد قفّ شعرى مما قلت! أين أنت من ثلاث، من حدّثكهنّ فقد كذب: من حدثك أن محمدا رأى ربّه فقد كذب، و قد أعظم على اللّه الفرية، ثم قرأت لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ... «۱»، و من حدّثك أنه يعلم ما فى غد فقد كذب، ثم قرأت وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً «۲»، و من حدّثك أنه ... كتم شيئا من الدين، فقد كذب ثم قرأت يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ... «۳»

هذا حديث متفق عليه رواه الشيخان و غيرهما من أصحاب الصحاح «۴».

و هكذا كان مجاهد يقول فى آية القيامة إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ: تنتظر ثواب ربها. فى حديث رواه عبد بن حميد عنه، قال الحافظ ابن حجر: سنده إلى مجاهد صحيح «۵». (۱) الأنعام/ ۱۰۳.

(۲) لقمان/ ۳۴.

(۳) المائدة/ ۶۷.

(۴) تفسير المنار، ج ۹، ص ۱۵۳.

(۵) المصدر، ص ۱۳۴.

و من ثم فإنّ النابهين من الأمة، و لا سيما فى عصر متأخّر، هبّوا ينكرون إمكان رؤيته تعالى على الإطلاق؛ إذا كان المقصود من الرّؤية الإحاطة بذاته المقدّسة بتحديق العين إليه، فإنه محال البتة، فإنه ملازم للتقابل و الجسمية المحالين عليه سبحانه.

قال صاحب المنار فى وجل من أصحابه فى الخروج من مذهب أسلافه:

و أما رؤية الربّ تعالى فربما قيل بادئ الرأى: إن آيات النفى فيها أصرح من آيات الإثبات، كقوله تعالى: لَنْ تَرانِي، و قوله تعالى: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ فهما أصرح دلالة على النفى من دلالة قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ على الإثبات، فإن استعمال النظر بمعنى الانتظار، كثير فى القرآن و كلام العرب، كقوله: ما يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً «۱»، هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ «۲»، هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ «۳». و ثبت أنه استعمل بهذا المعنى متعديا ب «إلى»؛ و لذلك جعل بعضهم وجه الدلالة فيه على المعنى الآخر- و هو توجيه الباصرة، إلى ما تراد رؤيته- أنه أسند إلى الوجوه، و ليس فيها ما يصحّح إسناد النظر إليها إلّا العيون الباصرة، و هو فى الدقة كما ترى (أى ليس ذلك ظاهر الآية ظهورا عرفيا) «۴». و لصاحب المنار هنا فى توجيه و تأويل كلام أهل

السنة كلام طويل، لا يستغنى الباحث عن مراجعتها.

و لنا أيضا بحث مستوف بمسألة الرؤية عرضناه فى بحث المتشابهات «۵». (۱) يس/ ۴۹.

(۲) الأعراف/ ۵۳.

(۳) البقرة/ ۲۱۰.

(۴) تفسير المنار، ج ۹، ص ۱۳۴.

(۵) راجع: التمهيد، ج ۳، ص ۹۰- ۱۱۱.

اعتماده على التأويل و التمثيل

و هكذا نجد الزمخشرى يعتمد فى تفسيره على ضروب من التأويل و المجاز و التمثيل، فيحمل ما ظاهره التنافى مع العقل أو الأصول المتلقّاة من الشرع، على ضرب من التمثيل و الاستعارة و المجاز، الأمر الذى أثار نعرات خصومه أهل السنة و الجماعة، ناقمين عليه تصريفه لظواهر آيات القرآن الحكيم.

مثلا نجده عند تفسير الآية (۷۲) من سورة الأحزاب، يقول:

قوله: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ و هو يريد بالأمانة الطاعة، فعظّم أمرها و فخّم شأنها، و فيها وجهان:

أحدهما: أنّ هذه الأجرام العظام من السماوات و الأرض و الجبال، قد انقادت لأمر اللّه عزّ و علا، انقياد مثلها، و هو ما يتأتى من الجمادات، و أطاعت له الطاعة التى تصحّ منها و تليق بها؛ حيث لم تمتنع على مشيئته و إرادته إيجادا و تكوينا و تسوية على هيآت مختلفة و أشكال متنوعة، كما قال: قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ «۱». و أما الإنسان فلم تكن حاله- فيما يصحّ منه من الطاعات، و يليق به من الانقياد لأوامر اللّه و نواهيه، و هو حيوان عاقل صالح للتكليف- مثل حال تلك الجمادات فيما يصحّ منها و يليق بها من الانقياد، و عدم الامتناع.

و المراد بالأمانة، الطاعة؛ لأنها لازمة الوجود، كما أنّ الأمانة لازمة الأداء.

و عرضها على الجمادات، و إباؤها و إشفاقها: مجاز.

و أما حمل الأمانة، فمن قولك: فلان حامل للأمانة و محتمل لها، تريد أنه لا يؤدّيها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمّته و يخرج عن عهدتها؛ لأنّ الأمانة كأنها راكبة للمؤتمن عليها و هو حاملها. أ لا تراهم يقولون: ركبته الديون. ولى عليه (۱) فصّلت/ ۱۱.

حق، فإذا أدّاها لم تبق راكبة له و لا هو حامل لها. و نحوه قولهم: لا يملك مولى لمولى نصرا، يريدون أنه يبذل النصرة له و يسامحه بها، و لا يمسكها كما يمسك الخاذل. و منه قول القائل:

أخوك الذى لا تملك الحسّ نفسه و ترفضّ عند المحفظات الكتائف «۱»

أى لا يمسك الرقّة و العطف إمساك المالك الضنين ما فى يده، بل يبذل ذلك و يسمح به. و منه قولهم: أبغض حق أخيك؛ لأنه إذا أحبّه لم يخرجه إلى أخيه و لم يؤدّه، و إذا أبغضه أخرجه و أدّاه.

فمعنى فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ «۲»: فأبين إلّا أن يؤدّينها، و أبى الإنسان إلّا أن يكون محتملا لها لا يؤدّيها، ثم وصف بالظلم لكونه تاركا لأداء الأمانة، و بالجهل، لإخطائه ما يسعده مع تمكّنه منه، و هو أداؤها.

و الثانى: أن ما كلّفه الإنسان بلغ من عظمه و ثقل محمله، أنه عرض على أعظم ما خلق اللّه من الأجرام و أقواه و أشدّه، أن يتحمّله و يستقلّ به، فأبى حمله و الاستقلال به و أشفق منه. و حمله الإنسان على ضعفه و رخاوة قوّته. إنه كان ظلوما جهولا؛ حيث حمل الأمانة

ثم لم یف بها، و ضمنها ثم خاس بضمانه فیها «۳».

قال: و نحو هـذا من الکلام کثیر فی لسان العرب، و ما جاء القرآن إلّا علی (۱) هو للقطامی، و قیل: لذی الرمة. و حسّ له حسّا: رقّ له و عطف. و الحسّ أیضا: العقل و التدبیر و النظر فی العواقب. و الارفضاض: الترشرش و التناثر. و أحفظه إحفاظا: أغضبه.

و الکتائف جمع کتیفـة، و هی الضـغینة و الحقد. یقول: أخوک هو الذی لا تملک نفسه الرحمة، بل یبذلها لک و یسرع إلیک بغتة و تذهب ضغائنه.

(۲) الأحزاب/ ۷۲.

(۳) خاس به یخیس و یخوس: غدر به. خاس بالعهد، إذا نکث.

طرقهم و أسالیبهم. و من ذلـک قـولهم: لـو قیـل للشـحم أین تـذهب، لقـال: أسوّی العوج. و کم لهم من أمثـال علی ألسـنة البهـائم و الجمـادات. و تصوّر مقالـة الشـحم محـال، و لکن الغرض أن السـمن فی الحیوان ممّـا یحسّن قبیحه، کما أن العجف مما یقبّـح حسـنه. فصوّر أثر السمن فیه تصویرا هو أوقع فی نفس السامع، و هی به آنس، و له أقبل، و علی حقیقته أوقف.

و کذلک تصویر عظم الأمانة و صعوبة أمرها و ثقل محملها و الوفاء بها.

و هنا تقوم أمام الزمخشری صعوبات و مشاکل، یصوّرها لنا فی سؤاله:

فإن قلت: قـد علم وجه التمثیل فی قولهم للـذی لا یثبت علی رأی واحد: أراک تقدّم رجلا و تؤخّر أخری؛ لأنه مثّلت حاله فی تمیّله و ترجّحه بین الرأیین، و ترکه المضـی علی أحـدهما بحـال من یـتردّد فی ذهـابه، فلاـ یجمع رجلیه للمضـی فی وجهه. و کـل واحـد من الممثّل و الممثّل به، شـیء مسـتقیم، داخل تحت الصـحة و المعرفـة. و لیس کـذلک ما فی هذه الآیة، فإنّ عرض الأمانة علی الجماد و إبـاءه و إشـفاقه محال فی نفسه، غیر مسـتقیم، فکیف صـحّ بناء التمثیل علی المحال. و ما مثال هـذا إلّا أن تشـبّه شـیئا، و المشـبّه به غیر معقول.

و لکنّ الزمخشری لا توقفه هذه الصعوبات، بل نراه یتخلّص منها بکل دقّة و براعة؛ حیث یقول:

قلت: الممثّل به فی الآیـة و فی قولهم: «لو قیـل للشـحم أین تـذهب ...» و فی نظـائره، مفروض، و المفروضـات تتخیّل فی الـذهن کما المحقّقـات: مثّلت حـال التکلیف فی صـعوبته، و ثقـل محمله بحاله المفروضـة لو عرضت علی السـماوات و الأرض و الجبال لأبین أن یحملنها و أشفقن منها «۱». (۱) الکشاف، ج ۳، ص ۵۶۴- ۵۶۵.

قال الـذهبی: و هـذه الطریقة التی یعتمد علیها الزمخشری فی تفسیره أعنی طریقة الفروض المجازیة، و حمل الکلام الذی یبدو غریبا فی ظاهره، علی أنه من قبیل التعبیرات التمثیلیّة أو التخییلیّة قد أثارت حفیظة خصـمه السـنّی ابن المنیر الإسـکندری علیه، فاتّهمه بأشـنع التّهم فی کثیر من المواضع التی تحمل هذا الطابع، و نسبه إلی قلّة الأدب و عدم الذوق «۱».

فمثلاـ عنـد مـا یعرض الزمخشـری لقوله تعـالی: لَوْ أَنْزَلْنـا هـذَا الْقُرْآنَ عَلی جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خاشِـعاً مُتَصَـدِّعاً مِنْ خَشْـیَةِ اللَّهِ، وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْـرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ «۲» نراه یقول: هـذا تمثیـل و تخییـل، کما مرّ فی آیـة عرض الأمانـة، و قـد دلّ علیه قوله تعالی: وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ ... و الغرض توبیخ الإنسان علی قسوة قلبه و قلّة تخشعه عند تلاوة القرآن، و تدبّر قوارعه و زواجره «۳».

و لکن هذا قد أغضب ابن المنیر، فقال معقّبا علیه: و هذا مما تقدم إنکاری علیه فیه، أ فلا کان یتأدّب بأدب الآیة، حیث سـمی اللّه هذا مثلا، و لم یقل: و تلک الخیالات نضربها للناس. ألهمنا اللّه حسن الأدب معه، و اللّه الموفّق.

غیر أنّ الزمخشـری ولع بهـذه الطریقـة، فمشـی علیها من أوّل تفسـیره إلی آخره، و لم یقبل المعانی الظاهرة التی أخذ بها أهل السـنة و حسـبوها أقرب إلی الصواب، کما لا ینفک عن التندید بأهل السـنة الذین یقبلون هذه المعانی الظاهرة و یقولون بها، و کثیرا ما ینسبهم

من أجل ذلك إلى أنهم من أهل الأوهام و الخرافات، كما عرفت من هجوه لهم فى الشعر المتقدّم. و قد سمّاهم أهل الحشو، عند تفسيره (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۴۴۹.

(۲) الحشر/ ۲۱.

(۳) الكشاف، ج ۴، ص ۵۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹۱

لآية (۳۶) من سورة آل عمران وَ إِنِّي أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ.

قال: و ما يروى من

الحديث: «ما من مولود يولد إلّا و الشيطان يمسّه حين يولد فيستهلّ صارخا من مسّ الشيطان إيّاه إلّا مريم و ابنها»

فاللّه أعلم بصحّته. فإن صحّ فمعناه: أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه إلّا مريم و ابنها، فإنهما كانا معصومين. و كذلك كل من كان فى صفتهما، كقوله تعالى: لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «۱». و استهلاله صارخا من مسّه، تخييل و تصوير لطمعه فيه، كأنّه يمسّه و يضرب بيده عليه، و يقول: هذا ممن أغويه، و نحوه من التخييل قول ابن الرومى:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

و أما حقيقة المسّ و النخس كما يتوهم أهل الحشو فكلّا. و لو سلّط إبليس على الناس بنخسهم، لامتلأت الدنيا صراخا و عياطا مما يبلونا به من نخسه «۲».

و إليك أمثلة أخرى لتقف على مقدار تمسّكه بهذه الطريقة:

ففى سورة البقرة عند قوله تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ «۳» يذكر الزمخشرى فى معنى «الكرسى» أربعة أوجه، و يقول فى الوجه الأول منها:

إن كرسيّه لم يضق عن السماوات و الأرض لبسطته و سعته، و ما هو إلّا تصوير لعظمته و تخييل فقط، و لا كرسى ثمّة، و لا قعود، و لا قاعد، كقوله تعالى: (۱) الحجر/ ۳۹- ۴۰.

(۲) الكشاف، ج ۱، ص ۳۵۶- ۳۵۷.

(۳) الآية ۲۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹۲

وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ «۱» من غير تصوّر قبضة و طىّ و يمين، و إنما هو تخييل لعظمة شأنه، و تمثيل حسّى، أ لا ترى إلى قوله: وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ «۲»؟! الأمر الذى لم يرتض ابن المنير، و من ثم عقّبه بقوله: قوله: «إن ذلك تخييل للعظمة» سوء أدب فى الإطلاق، و بعد فى الإصرار، فإن التخييل إنما يستعمل فى الأباطيل و ما ليست له حقيقة صدق، فإن يكن معنى ما قاله صحيحا فقد أخطأ فى التعبير عنه بعبارة موهمة، لا مدخل لها فى الأدب الشرعى. و سيأتى له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب.

و فى سورة الأعراف عند تفسير آية الميثاق يقول: و قوله: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا «۳» من باب التمثيل. و معنى ذلك: أنه نصب لهم الأدلّة على ربوبيّته و وحدانيّته، و شهدت بها عقولهم و بصائرهم التى ركّبها فيهم، و جعلها مميّزة بين الضلالة و الهدى، فكأنّه أشهدهم على أنفسهم و قرّرهم، و قال لهم:

أ لست بربكم، و كأنّهم قالوا: بلى أنت ربّنا، شهدنا على أنفسنا و أقررنا بوحدانيّتك. و باب التمثيل واسع فى كلام اللّه تعالى و رسوله عليه السّلام و فى كلام العرب. و نظيره قوله تعالى: إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «۴»، فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ «۵».

و قوله: (۱) الزمر/ ۶۷.

(۲) الكشاف، ج ۱، ص ۳۰۱.

(۳) الآية ۱۷۲.

(۴) النحل/ ۴۰.

(۵) فصّلت/ ۱۱.

إذ قالت الأنساع للبطن الحق قدوما فآضت كالفنيق المحنق «۱»

و قوله:

قالت له ريح الصبا قرقار و اختلط المعروف بالإنكار «۲»

قال الذهبى: و لكن ابن المنير السنى لم يرض هذا من الزمخشرى بطبيعة الحال، و لذا تعقّبه بقوله: إطلاق التمثيل أحسن. و قد ورد الشرع به. أما إطلاق التخييل على كلام اللّه تعالى فمردود، و لم يرد به سمع، و قد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة.

ثم إنّ القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فلذلك أقرّه الأكثرون على ظاهره و حقيقته، و لم يجعلوه مثالا. أما كيفية الإخراج و المخاطبة فاللّه أعلم بذلك «۳».

و مسألة «التمثيل» و «التخييل» يستعملها الزمخشرى بحريّة أوسع فيما ورد من الأحاديث التى يبدو ظاهرها مستغربا، و قد مرّ كلامه فى حديث مسّ الشيطان و نخسه للمواليد، الأمر الذى أثار ثائرة خصمه السنّى الذى لم يرتض هذا الصنيع من خصمه المعتزلى، فتراه يتورّك عليه بقوله: أما الحديث فمذكور فى الصحاح متفق على صحته، فلا محيص له إذن عن تعطيل كلامه عليه السّلام بتحميله ما لا يحتمله، (۱)- هو لأبى النجم العجلى. و النسع- بالكسر-: حزام عريض يشدّ به وسط الدابة و ستر الهودج. و الحق: فعل أمر، أى التصق يا ظهر بالبطن و انضمر. و قدوما مصدر منصوب بمحذوف أو بما قبله على أنه مفعول له. و آض يئيض: صار بصير. و الفنيق: الفحل المنعم المكرم. و المحنق: المغيظ من الحنق، و هو الغيظ.

(۲)- أيضا لأبى النجم. و قرقار: اسم فعل بمعنى قرقر، أمر السحاب لتنزيله منزلة العاقل، أى صوّت بالرعد. و المقصود من الإنكار: المواضع غير المعروفة، أى سوّ بين الإمكان المعهودة بالإمطار و غير المعهودة.

(۳) الكشاف، ج ۲، ص ۱۷۶- ۱۷۷.

جنوحا إلى اعتزال منتزع، فى فلسفة منتزعة، فى إلحاد، ظلمات بعضها فوق بعض «۱».

امتهانه بشأن القراء

و هكذا نجد الزمخشرى قد أغاظ خصومه أهل الظاهر و المقلّدة من أهل السنّة و الجماعة؛ حيث رفض حجيّة القراءات حجية تعبديّة، حتى و لو كانت على خلاف الفصحى من اللّغة؛ إذ لم تثبت حجّيتها بهذه السعة و الإطلاق، فإذا ما تعارضت قراءة مع المقرر من لغة العرب الفصحى، نجد العلماء المحققين أمثال الزمخشرى يرفضون تلك القراءة، حفاظا على سلامة القرآن، من خلل فى فصاحته العليا، الأمر الذى لم يرتضه المقلّدة من أهل الظاهر، فهبّوا يهاجمونه بأشنع القذائف.

هذا ابن عامر قارئ دمشق، و هو أحد القراء السبعة قرأ: وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ «۲» برفع «قتل» و نصب «أولادهم» و جرّ «شركائهم» باضافة «قتل» إلى «شركائهم» مع الفصل بالمفعول به، و قراءة «زيّن» مبنيا للمفعول.

فأنكر عليه الزمخشرى و عدّ قراءته هذه سمجة مردودة، قال: و أما قراءة ابن عامر ... فشيء لو كان فى مكان الضرورات و هو الشعر،

لكان سمجا مردودا، كما سمج و ردّ:

فزججتها بمزجّة زجّ القلوص أبى مزادة «۳»

(۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۴۵۲.

(۲) الأنعام/ ۱۳۷.

(۳) الزجّ: الطعن. و المزجّة: الرمح القصير لأنه آلة للزجّ. و القلوص: الناقة الشابّة، و هو مفعول

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹۵

فكيف به فى الكلام المنثور، فكيف به فى القرآن المعجز بحسن نظمه و جزالته.

قال: و الذى حمله على ذلك، أنّ رأى فى بعض المصاحف «شركائهم» مكتوبا بالياء. و لو قرأ بجر الأولاد و الشركاء؛ لأنّ الأولاد شركاؤهم فى أموالهم، لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب «۱».

و فى ذلك امتهان بشأن ابن عامر «۲» و استهانة بشأن قراءته غير المستندة إلى حجة معتبرة «۳»، الأمر الذى أثار نعرات القوم ضدّه و جعلوه يقذفونه بأقبح الشتائم. هذا ابن المنير الإسكندرى الهائم فى تيه ضلاله، يعلو بنشيجه فى ذلك، يقول فى حدّة و غضب: لقد ركب المصنف فى هذا الفصل متن عمياء، و تاه فى تيهاء، و أنا أبرأ إلى اللّه، و أبرئ حملة كتابه و حفظة كلامه مما رماهم به، فإنه تخيّل أن القرّاء- أئمة الوجوه السبعة- اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا فاصل بين المضاف و المضاف إليه.

(۱) الكشاف، ج ۲، ص ۷۰.

(۲) هو عبد اللّه بن عامر اليحصبى قارئ الشام، توفّى سنة (۱۱۸). كان خامل النسب خامل الذكر، لم يعرف نسبه كما لم يعرف له شيخ، تعلّم القراءة عفوا، و قد كرهه الناس و كرهوا قراءته، كان يؤمّ الناس بالمسجد الأموى، فلما استخلف سليمان بن عبد الملك بعث إلى مهاجر و قال: قف خلف ابن عامر فإذا تقدّم فخذ بثيابه و اجذبه، فلن يتقدم منا دعىّ، و صلّ أنت يا مهاجر، ففعل. راجع: التمهيد، ج ۲، ص ۱۸۶، و طبقات الفراء، ط ۳، رقم ۸.

(۳) و قد تكلمنا عن القراءات السبع و أنها غير متواترة، و إنما هى اجتهادات للقراء، لا حجّية فيها ذاتية فى سوى قراءة عاصم برواية حفص، فإنها لوحدها القراءة المتواترة التى توارثها المسلمون من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا حجّية فى غيرها إطلاقا. راجع: التمهيد، ج ۲، ص ۶۰- ۸۴ مبحث القرّاء و القراءات.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹۶

و سماعا، فلذلك غلط ابن عامر فى قراءته هذه. و لم يعلم الزمخشرى أنّ ابن عامر قرأ بها، يعلم ضرورة أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرأها على جبرائيل كما أنزلها عليه كذلك، و تواترت عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و لو لا عذر أنّ المنكر ليس من أهل الشأنين: علم القراءة و علم الأصول، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين، و أنه على هذا العذر لفى عهدة خطرة و زلّة منكرة «۱».

و قال أبو حيان الأندلسى: «و أعجب لعجمى ضعيف فى النحو يردّ على عربى صريح محض قراءة متواترة، موجود نظيرها فى «لسان العرب» فى غير ما بيت، و أعجب لسوء ظنّ هذا الرجل بالقرّاء الأئمة الذين تخيّرتهم هذه الأمة لنقل كتاب اللّه شرقا و غربا، و قد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم و معرفتهم و ديانتهم. و لا التفات لقول أبى على الفارسى: هذا قبيح قليل فى الاستعمال.

و قال قبل ذلك: و لا التفات إلى قول ابن عطية: و هذه قراءة ضعيفة فى استعمال العرب» «۲».

و قال الكواشى- هو أحمد بن يوسف أبو العباس الموصلى صاحب تفسير، توفّى سنة (۶۸۰ ه)-: «كلام الزمخشرى يشعر بأن ابن عامر ارتكب محظورا، و أنه غير ثقة؛ لأنه يأخذ القراءة من المصحف لا من المشايخ، و مع ذلك أسندها إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و ليس الطعن فى ابن عامر طعنا فيه، و إنما هو طعن فى علماء الأمصار؛ حيث جعلوه أحد القرّاء السبعة المرضيّة، و فى الفقهاء حيث لم ينكروا عليه، و أنهم يقرءونها فى محاريبهم، و اللّه أكرم من أن يجمعهم على الخطأ».

و قال التفتازانى: هذا أشدّ الجرم؛ حيث طعن فى أسناد القرّاء السبعة (١) هامش الكشاف، ج ٢، ص ۶٩.

(٢) تفسير «البحر المحيط» لأبى حيان، ج ۴، ص ٢٢٩- ٢٣٠.

و رواياتهم، و زعم أنهم إنما يقرءون من عند أنفسهم. و هذه عادته، يطعن فى تواتر القراءات السبع، و ينسب الخطأ تارة إليهم، كما فى هذا الموضع، و تارة إلى الروايات عنهم. و كلاهما خطأ» «١».

و تقلّد الآلوسى عبارة ابن المنير: «و قد ركب فى هذا الكلام عمياء و تاه فى تيهاء، فقد تخيّل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا و سماعا، كما ذهب إليه بعض الجهلة، فلذلك غلّط ابن عامر فى قراءته هذه و أخذ يبيّن منشأ غلطه، و هذا غلط صريح يخشى منه الكفر و العياذ باللّه تعالى فإن القراءات السبع متواترة جملة و تفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فتغليط شيء منها فى معنى تغليط رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بل تغليط اللّه عزّ و جل، نعوذ باللّه سبحانه من ذلك» «٢».

تهاجمه على أهل السنة

كما و لم يقصر الزمخشرى فى تهاجمه على خصومه من أهل السنّة، فلم يدع فرصة أثناء تفسيره إلّا و قذفهم بقذائف لاذعة و قرعهم بمقامع دامغة. قال الذهبى: و إن المتتبع لما فى «الكشاف» من الجدل المذهبى، ليجد أنّ الزمخشرى قد مزجه فى الغالب بشيء من المبالغة فى السخريّة و الاستهزاء بأهل السنة، فهو لا- يكاد يدع فرصة تمرّ بدون أن يحقّرهم و يرميهم بالأوصاف المقذعة، فتارة يسمّيهم المجبّرة، و أخرى يسميهم الحشوية، و ثالثة يسميهم المشبّهة، و أحيانا يسميهم القدريّة، تلك التسمية التى أطلقها أهل السنة على منكرى القدر، فرماهم بها الزمخشرى، لأنهم يؤمنون بالقدر. كما جعل حديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذى (١) بنقل الشيخ يوسف البحرانى فى الكشكول، ج ٣، ص ٣٣٩.

(٢) روح المعانى، ج ٨، ص ٣٣.

حكم فيه على القدريّة أنهم مجوس هذه الأمّة، منصبّا عليهم؛ و ذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «١»: و لو لم يكن فى القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمّة، بشهادة نبيّها صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- و كفى به شاهدا- إلّا هذه الآية لكفى بها حجة «٢».

كما سمّاهم بهذا الاسم و رماهم بأنهم يحيون لياليهم فى تحمّل الفاحشة، ينسبونها إلى اللّه تعالى؛ حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها «٣»: و أما قول من زعم أنّ الضمير فى «زكّى» و «دسّى» للّه تعالى، و أنّ تأنيث الضمير الراجع إلى «من» لأنّه فى معنى النفس، فمن تعكيس القدريّة الذين يورّكون «۴» على اللّه قدرا هو برىء منه و متعال عنه. و يحيون لياليهم فى تمحّل فاحشة ينسبونها إليه «۵».

و الظاهرة العجيبة فى خصومة الزمخشرى، أنه يحرص كل الحرص على أن يحوّل الآيات القرآنية التى وردت فى حق الكفار، إلى ناحية مخالفيه فى العقيدة من أهل السنة، ففى سورة آل عمران حيث يقول تعالى: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ «۶»، نجد الزمخشرى بعد ما يعترف بأنّ الآية واردة فى حق اليهود و النصارى يجوز أن تكون واردة فى حق مبتدعى

(١) فصّلت/ ١٧.

(٢) الكشاف، ج ۴، ص ١٩۴.

(٣) الشمس/ ٩- ١٠.

(۴) وركك فلان ذنبه على غيره، إذا قرفه به، أى اتهمه به ظلما.

(۵) الكشاف، ج ۴، ص ٧۶٠.

(۶) الآية ١٠۵.

هذه الأمة، و ينصّ على أنهم «المشبّهة» و «المجبّرة» و «الحشويّة» و أشباههم «١».

و فى سورة يونس، حيث يقول تعالى: بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ «٢»، يقول: بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن و فاجئوه فى بديهة السماع قبل أن يفقهوه و يعلموا كنه أمره، و قبل أن يتدبروه و يقفوا على تأويله و معانيه؛ و ذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، و شرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناشئ على التقليد من «الحشويّة» إذا أحسّ بكلمة لا توافق ما نشأ عليه و ألفه و إن كانت أضوأ من الشمس فى ظهور الصحة و بيان الاستقامة أنكرها فى أوّل وهلة، و اشمأزّ منها قبل أن يحسّ إدراكها بحاسّة سمعه، من غير فكر فى صحة أو فساد؛ لأنّه لم يشعر قلبه إلّا صحة مذهبه و فساد ما عداه من المذاهب «٣».

و لقد أظهر الزمخشرى تعصّبا قويّا لمذهبه، إلى حدّ جعله يخرج خصومه السّنّيين من دين اللّه، و هو الإسلام؛ و ذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ «۴»: فإن قلت: ما المراد بأولى العلم الذين عظّمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه و مع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته و عدله؟

قلت: هم الذين يثبتون وحدانيته و عدله بالحجج الساطعة و البراهين القاطعة، و هم علماء العدل و التوحيد- يريد أهل مذهبه-.

فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد يعنى فى قوله: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ (١) الكشاف، ج ١، ص ٣٩٩.

(٢) الآية ٣٩.

(٣) الكشاف، ج ٢، ص ٣۴٧- ٣۴٨.

(۴) آل عمران/ ١٨.

قلت: فائدته أن قوله: لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ هو توحيد، و قوله: قائِماً بِالْقِسْطِ تعديل، فإذا أردفه بقوله: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ فقد آذن أن الإسلام هو العدل و التوحيد، و هو الدين عند اللّه، و ما عداه فليس عنده فى شىء من الدين.

و فيه: أن من ذهب إلى تشبيه، أو ما يؤدّى إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور، لم يكن على دين اللّه الذى هو الإسلام، و هذا بيّن جلىّ كما ترى «١».

و عند تفسيره لقوله تعالى: قالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ «٢»، قال: «ثم تعجّب من المتّسمين بالإسلام، المتّسمين بأهل السنة و الجماعة، كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا، و لا يغرّنك تسترهم بالبلكفة «٣» فإنه من منصوبات أشياخهم! و القول ما قال بعض العدلية فيهم:

لجماعة سمّوا هواهم سنّة و جماعة حمر لعمرى موكفة «۴»

قد شبّهوه بخلقه و تخوّفوا شنع الورى فتستّروا بالبلكفة

و حمل الآية على أنها ترجمة عن مقترح قومه و حكاية لقولهم.

و تفسير آخر، و هو: أن يريد بقوله: أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ عرّفنى نفسك تعريفا واضحا جليّا، كأنّها إراءة فى جلائها بآية، مثل آيات القيامة التى تضطر (١) الكشاف، ج ١، ص ٣۴۴- ٣۴۵. و راجع: التفسير و المفسرون، ج ١، ص ۴۶۵- ۴۶٧.

(٢) الأعراف/ ١۴٣.

(٣) لأنهم قالوا: إنه يرى بلا كيف، أى لا تسأل عن كيفية رؤيته تعالى. و البلكفة مخففة ذلك.

و عدّ الزمخشرى ذلك ذريعة للتخلّص من مأزق القول بالجسمية و القول بالجهة، فهو من منصوبات أشياخهم، أى شبكات يتصيّدون

بها الضعفاء.

(۴) أى موضوع عليها الإكاف و هى البرذعة. و هى بمنزلة السرج للفرس.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۱

الخلق إلى معرفتك، أنظر إليك: أعرفك معرفة اضطرار، كأنى أنظر إليك، كما جاء فى

الحديث «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»

بمعنى: ستعرفونه معرفة جليّة هى فى الجلاء كإبصاركم للقمر إذا امتلأ و استوى «۱».

و قد أثار ذلك ثورة أحمد الإسكندرى، فجعل يقابل هجاءه لأهل السنّة بهجاء أهل العدل، قال: «و لو لا الاستناد بحسّان بن ثابت الأنصارى صاحب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شاعره، و المنافح عنه و روح القدس معه، لقلنا لهؤلاء المتلقّبين بالعدليّة و بالناجين سلاما، و لكن كما نافح حسّان عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعداءه، فنحن ننافح عن أصحاب سنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعداءهم فنقول:

و جماعة كفروا برؤية ربهم حقّا و وعد اللّه ما لن يخلفه

و تلقّبوا عدليّة قلنا: أجل عدلوا بربّهم فحسبهمو سفه

و تلقّبوا الناجين، كلّا إنهم إن لم يكونوا فى لظى فعلى شفه» «۲».

البحر المحيط

لأثير الدين محمد بن يوسف بن على الحيانى الأندلسى النحوى، كان من أقطاب سلسلة العلم و الأدب، و أعيان المبصرين بدقائق ما يكون من لغة العرب.

حكى أنه سمع الحديث بالأندلس و إفريقيّة و الإسكندرية و مصر و الحجاز، من نحو أربعمائة و خمسين شيخا، و كان شيخ النحاة بالديار المصرية، و أخذ عنه أكابر عصره. فعن الصفدى أنه قال: لم أره قطّ إلّا يسمع أو يشتغل أو يكتب (۱) تفسير الكشاف، ج ۲، ص ۱۵۲- ۱۵۶.

(۲) هامش تفسير الكشّاف، ج ۲، ص ۱۵۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۲

أو ينظر فى كتاب. و كان ثبتا صدوقا حجّة، سالم العقيدة من البدع و القول بالتجسيم، و مال إلى مذهب أهل الظاهر و إلى محبّة الإمام أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السّلام. كثير الخشوع و البكاء عند قراءة القرآن. توفّى بالقاهرة سنة (۷۴۵ ه).

و من شعره:

هم بحثوا عن زلّتى فاجتنبتها و هم نافسونى فاكتسبت المعاليا

يروى عنه شيخنا الشهيد الثانى بواسطة تلميذة جمال الدين عبد الصمد بن إبراهيم بن الخليل البغدادى «۱».

و تفسيره هذا من أجمع التفاسير على النكات الأدبية الرائعة التى اشتمل عليها القرآن الكريم، و أوفرهم بحثا وراء كشف المعانى الدقيقة التى حواها كلام اللّه العزيز الحميد. و قد امتاز بالاهتمام البالغ بجهات اللّغة و النحو و الأدب البارع، و يعدّ تفسيره ديوانا حافلا بشواهد تفسير الكلمات و اللغات و التعابير العربية و الوجوه الإعرابية، كما اهتم بالقراءات و اللهجات؛ إذ كان عارفا بها، و نقل أقوال الأئمة و آراء الفقهاء، فكان تفسيرا جامعا و شاملا يروى الغليل و يشفى العليل.

و قد أبان عن منهجه فى المقدمة، قائلا:

«و ترتيبى فى هذا الكتاب أنى ابتدأت أوّلا بالكلام على مفردات الآية التى أفسّرها لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة و الأحكام

النحويـة التى لتلـك اللّفظـة قبـل التركيب، و إذا كـان لكلمـة معنيـان أو معان، ذكرت ذلك فى أوّل موضع فيه تلك الكلمـة، لينظر ما يناسب لها من تلك المعانى فى كل موضع تقع فيه فيحمل (۱) الكنى و الألقاب للقمى، ج ۱، ص ۵۹- ۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۳

عليه. ثم أشرع فى تفسير الآيـة، ذاكرا سبب نزولها إذا كان لها سبب و نسخها و مناسبتها و ارتباطها بما قبلها، حاشدا فيها القراءات، شاذهـا و مستعملها، ذاكرا توجيه ذلـك فى علم العربيـة، ناقلاـ أقاويـل السلف و الخلف فى فهم معانيهـا، متكلّما على جليّها و خفيّها؛ بحيث إنّى لم أغادر منها كلمـة و إن اشتهرت، حتى أتكلّم عليها، مبـديا ما فيها من غوامض الإعراب و دقائق الأدب، من بديع و بيان، مجتهدا. ثم أختتم الكلام فى جملة من الآيات التى أفسرها إفرادا و تركيبا، بما ذكروا فيها من علم البيان و البديع ملخصا» «۱».

معانى القرآن

لأبى زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء المتوفّى سنة (۲۰۷ ه). كان تلميذ الكسائى و صاحبه، و أبرع الكوفيين و أعلمهم بالنحو و اللغة و فنون الأدب. قال ثعلب:

لو لا الفراء لما كانت عربيّة؛ لأنه خلّصها و ضبطها. و كانت له حظوة عند المأمون، كان يقدّمه، و عهد إليه تعليم ابنيه، و اقترح عليه أن يؤلّف مـا يجمع به أصول النحو و ما سـمع من العربيّـة، و أمر أن تفرد له حجرة فى الـدار و وكّل بها جوارى و خـدما للقيام بما يحتاج إليه، و صيّر إليه الورّاقين يكتبون ما يمليه، و قد عظم قدر الفرّاء فى الدولة العباسيّة.

كان الفراء قوىّ الحافظة، لا يكتب ما يتلقّاه عن الشيوخ استغناء بحفظه.

و بقيت له قـوة الحفـظ طوال حيـاته، و كـان يملى كتبه من غير نسـخة. قيـل عنه: إنه أمير المؤمنين فى النحو. يقول ثمامـة بن الأشـرس المعتزلى عنه- و هو يتردّد على باب المأمون-: فرأيت أبّهة أديب، فجلست إليه ففاتشته عن اللغة فوجدته بحرا، (۱) مقدمة تفسير البحر المحيط، ج ۱، ص ۴- ۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۴

و فاتشته عن النحو فشاهدته نسيج وحده، و عن الفقه فوجدته رجلا فقيها عارفا باختلاف القوم، و بالنحو ماهرا، و بالطب خبيرا، و بأيام العرب و أشعارها حاذقا.

و كان سـبب تأليفه لكتاب معانى القرآن على ما حكاه أبو العباس ثعلب أنّ عمر بن بكير كان من أصـحابه و كان منقطعا إلى الحسـن بن سـهل، فكتب إلى الفرّاء: أن الأـمير الحسن بن سـهل ربما سألنى عن الشـىء بعـد الشـىء من القرآن، فلا يحضـرنى فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لى أصولا أو تجعل فى ذلك كتابا أرجع إليه فعلت. فأجابه الفرّاء، و قال لأصـحابه: اجتمعوا حتّى أملّ عليكم كتابا فى القرآن، و جعل لهم يوما، فلما حضـروا خرج إليهم و كان فى المسـجد رجل يؤذّن و يقرأ بالناس فى الصـلاة، فالتفت إليه الفرّاء، فقال له: اقرأ بفاتحـة الكتاب، ففسّرها، ثم توفّى الكتاب كله، يقرأ الرجل و يفسّر الفرّاء. قال أبو العباس: لم يعمل أحد قبله، و لا أحسب أنّ أحـدا يزيـد عليه. و عن أبى بديل الوضّاحى: فأردنا أن نعدّ الناس الذين اجتمعوا لإملاء الكتاب فلم يضـبط، قال: فعددنا القضاة فكانوا ثمانين قاضيا.

و عن محمـد بن الجهم: كـان الفراء يخرج إلينـا- و قـد لبس ثيـابه- فى المسـجد الـذى فى خنـدق عبويه، و على رأسه قلنسوة كـبيرة، فيجلس فيقرأ أبـو طلحـة الناقط عشـرا مـن القرآن، ثم يقـول: أمسـك، فيملى من حفظه المجلس. ثم يجىء سـلمة بن عـاصم من جلّة تلامذته بعد أن ننصرف نحن، فيأخذ كتاب بعضنا فيقرأ عليه و يغيّر و يزيد و ينقص.

يقول محمـد بن الجهم السّـمرى راوى الكتاب فى المقدمـة: هـذا كتاب فيه معانى القرآن، أملاه علينا أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء- يرحمه اللّه- عن حفظه من غير نسـخة، فى مجالسه أول النهار من أيام الثلاثاوات و الجمع، فى شهر رمضان و ما بعده من سنة اثنتين، و

فی شهور سنهٔ ثلاث، و شهور من سنهٔ أربع

و مائتین «۱».

فقد تم إملاء الکتاب خلال ثلاث سنوات، کل یوم الثلاثاء و الجمعهٔ من الأسبوع فی کل شهر، ابتداء من شهر رمضان المبارک، فی سنین اثنتین و ثلاث و أربع بعد المائتین.

و هو أجمع کتاب أتی علی نکات القرآن الأدبیهٔ: اللغهٔ و النحو و البلاغهٔ، لا یستغنی الباحث عن معانی القرآن من مراجعته و الوقوف علی لطائفه و دقائقه.

و قد اعتنی المفسرون بهذا الکتاب و جعلوه موضع اهتمامهم، سواء صرّحوا بذلک أم لم یصرّحوا. فإنه أحد مبانی التفسیر، و کان معروفا بذلک.

و الکتب فی «معانی القرآن» کثیرهٔ، أوّلها: «معانی القرآن» لأبان بن تغلب بن رباح البکری التابعی، من خواصّ الإمام علی بن الحسین السجاد علیه السّلام المتوفّی سنهٔ (۱۴۱ ه)، و هو أول من صنّف فی هذا الباب. صرّح به النجاشی و ابن الندیم.

و الثانی: «معانی القرآن» لإمام الکوفیّین فی النحو و الأدب و اللغهٔ، و أوّلهم بالتصنیف فیه، أستاذ الکسائی و الفراء، هو الشیخ أبو جعفر محمد بن الحسن، أبو سارهٔ الرواسی الکوفی، الراوی عن الإمامین الباقر و الصادق علیهما السّلام، و قد نسبه إلیه الزبیدی. و عدّ النجاشی من کتبه «إعراب القرآن» و لعلهما واحد، ذکره ابن الندیم.

و الثالث: «معانی القرآن» لأبی العباس محمد بن یزید بن عبد الأکبر بن عمیر الثمالی الأزدی البصری المتوفّی سنهٔ (۲۸۵ ه) إمام العربیهٔ، الملقّب من أستاذه (۱) معانی القرآن، للفرّاء، ج ۱، ص ۹- ۱۴.

المازنی بالمبرّد، أی المثبت للحق «۱».

و قد کتب فی معانی القرآن کثیر من الفحول، یقول الخطیب بصدد الحدیث عن معانی القرآن لأبی عبید و أنه احتذی فیه من سبقه: «و کذلک کتابه فی معانی القرآن، و ذلک أنّ أوّل من صنّف فی ذلک من أهل اللغهٔ أبو عبیدهٔ معمر بن المثنّی، ثم قطرب بن المستنیر، ثم الأخفش. و صنّف من الکوفیین الکسائی ثم الفرّاء.

فجمع أبو عبید (القاسم بن سلام الإمام) من کتبهم، و جاء فیه بالآثار و أسانیدها، و تفاسیر الصحابهٔ و التابعین و الفقهاء، توفّی سنهٔ (۲۲۴ ه) بمکهٔ المکرمهٔ» «۲».

إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب و القراءات فی جمیع القرآن

لأبی البقاء عبد اللّه بن الحسین بن عبد اللّه العکبری المتوفّی سنهٔ (۶۱۶ ه).

هو أخصر و أشمل کتاب حوی علی بیان إعراب الأهمّ من ألفاظ القرآن و أنحاء قراءاته. و لقد أوجز المؤلّف فی ذلک، و أوفی الکلام حول إعراب القرآن فی أشکل مواضعه، فیما یحتاج إلیه المفسّر أو النّاظر فی معانی القرآن الکریم.

یقول المؤلّف فی مقدمهٔ الکتاب:

إنّ أولی ما عنی باغی العلم بمراعاته، و أحق ما صرف العنایهٔ إلی معاناته ما کان من العلوم أصلا لغیره منها، و حاکما علیها، و ذلک هو القرآن المجید، و هو المعجز الباقی علی الأبد، و المودع أسرار المعانی التی لا تنفد. فأول مبدوء به من ذلک تلقّف ألفاظه من حفّاظه، ثم تلقّی معانیه ممن یعانیه. و أقوم طریق یسلک (۱) جاء ذکر هؤلاء الثلاثهٔ فی الذریعهٔ للطهرانی، ج ۲۱، ص ۲۰۵- ۲۰۶، رقم ۴۶۳۲ و ۳۳ و ۳۴.

(۲) تاريخ بغداد، ج ۱۲، ص ۴۰۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۷

فى الوقوف على معناه، و يتوصّل به إلى تبيين أغراضه و مغزاه، معرفة إعرابه و اشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، و النظر فى وجوه القرآن المنقولة عن الأئمة الأثبات.

و الكتب المؤلّفة فى هذا العلم كثيرة جدّا، فمنها المختصر حجما و علما، و منها المطوّل بكثرة إعراب الظواهر، و خلط الإعراب بالمعانى، و قلّما تجد فيها مختصر الحجم كثير العلم، فلما وجدتها على ما وصفت، أحببت أن أملى كتابا يصغر حجمه و يكثر علمه، اقتصر فيه على ذكر الإعراب و وجوه القراءات، فأتيت به على ذلك.

و الكتاب مرتب حسب ترتيب السور، متعرضا لإعراب القرآن آية فآية و كلمة فكلمة، حتى يأتى إلى آخره.

و الكتب فى إعراب القرآن كثيرة، أفضلها ما كتبه المتقدمون، و قد استرسل فيها المتأخرون، فأتوا بما لا- طائل تحته فى كثير من تصانيفهم بهذا الشأن.

و من أحسن كتب السلف فى إعراب القرآن، كتاب «البيان» فى غريب إعراب القرآن، تأليف كمال الدين، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد اللّه، أبى البركات.

المعروف بابن الأنبارى، المتوفّى سنة (۵۷۷ ه). و قد انتهت إليه زعامة العلم فى العراق، و كان قبلة الأنظار بين أساتذة المدرسة النظامية فى بغداد، يرحل إليه العلماء من جميع الأقطار، و قد تخاطف الطلاب و الأدباء تصانيفه، و طولب بالتأليف فى مختلف علوم اللغة.

و قد وضع كتابه هذا على أحسن أسلوب و أجمل ترتيب، فى بيان أعاريب القرآن، منتهجا ترتيب معانى القرآن للفرّاء، و أسلوبه فى شرح مواضع الكلمات، و بيان تفاصيل وجوهها. و هو مرتّب حتى نهاية القرآن الكريم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۸

و من الكتب المؤلّفة فى هذا الباب، و يعدّ من أجملها: كتاب «إعراب القرآن» المنسوب إلى الزجّاج المتوفّى سنة (۳۱۶ ه). لكن من المحتمل القريب أنه من تأليف أبى محمد مكى بن أبى طالب القيسى المغربى، صاحب التآليف الكثيرة فى القرآن، و فى الأدب و اللغة، توفّى سنة (۴۳۷ ه) «۱».

هذا الكتاب وضع على تسعين بابا، جاء الكلام فيها فى مختلف شئون النكات الأدبية و النحوية و اللغوية، كل باب بنوع خاص من المسائل الأدبية. و قد استوفى الكلام حول مسائل اللغة فى القرآن و بعض مسائل البلاغة و البديع كالباب التاسع عشر، فيما جاء فى التنزيل من ازدواج الكلام و المطابقة و المشاكلة و غير ذلك. و الباب الخامس و الثلاثين، فيما جاء فى التنزيل من التجريد.

و الباب الثالث و الثمانين، فيما جاء فى التنزيل من تفنن الخطاب و الانتقال من الغيبة إلى الخطاب و من الخطاب إلى الغيبة و من الغيبة إلى التكلم. كما تعرض لبعض القراءات، كالباب السابع و الثمانين فيما جاء فى التنزيل من القراءة التى رواها سيبويه فى كتابه. و الباب الثامن و الثمانين فى نوع آخر من القراءات.

و سائر الأبواب متمحّضة فى النحو و الاشتقاق.

و على أىّ حال، فهو كتاب ممتع، و مفيد للباحثين، عن نكات القرآن الأدبية و الدقائق اللغوية البارعة.

و لمكى بن أبى طالب، كتاب آخر فى «مشكل إعراب القرآن» طبع فى جزءين. و هو تأليف لطيف وضعه على ترتيب السور، تعرّض للمشكل من أعاريب ألفاظ القرآن الكريم، هادفا وراء ذلك إيضاح المعانى؛ حيث وضّح (۱) راجع: ملحق الكتاب، برقم ۵، ص ۱۰۹۶- ۱۰۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۹

الإعراب هو خير معين فى فهم المعنى. قال فى المقدمة: «إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعانى و ينجلى الإشكال، فتظهر

الفوائد و يفهم الخطاب و تصحّ معرفة حقيقة المراد. و قد رأيت أكثر من ألّف فى الإعراب، طوّله بذكره لحروف الخفض و حروف الجزم، و بما هو ظاهر من ذكر الفاعل و المفعول، و اسم إنّ و خبرها، فى أشباه لذلك يستوى فى معرفتها العالم و المبتدئ، و أغفل كثيرا مما يحتاج إلى معرفته من المشكلات، فقصدت فى هذا الكتاب إلى تفسير مشكل الإعراب، و ذكر علله و صعبه و نادره» «١».

(١) مشكل إعراب القرآن لمكى، ج ١، ص ٦٣- ٦۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٥١٠

تفاسير لغويّة

اشارة

هناك كتب تعرّضت لغريب اللغة فى القرآن، و فسّرت معانى الكلمات التى جاءت غريبة فى كتاب اللّه. و قد فسّرنا فيما مضى معنى «الغريب» الواقع فى القرآن، و أنها اللّفظة المستعملة و المعروفة فى لغة قبيلة دون أخرى، فجاء استعمالها فى القرآن غريبا على سائر اللغات، و ذلك فى مثل «الودق» بمعنى المطر، لغة جرهم. و «المنسأة» بمعنى العصا، لغة حضرموت. و «آسن» بمعنى منتن، لغة تميم. و «سعر» بمعنى جنون، لغة عمان. و «بسّت» بمعنى تفتّتت، لغة كندة، و هلمّ جرّا. و عليه فالذى جاء منه فى القرآن الشيء الكثير، هو الغريب العذب و الوحش السائغ، الذى أصبح بفضل استعماله ألوفا، و صار بعد اصطياده خلوبا، دون البعيد الركيك، و المتوعّر النفور. و قد بحثنا عن ذلك مستوفى عند الكلام عن إعجاز القرآن البيانى «١».

و المؤلفون فى غريب القرآن كثير، أوّلهم: محمد بن السائب الكلبى الكوفى النسّابة، من أصحاب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام المتوفّى سنة (١۴۶ ه) ثم أبو فيد مؤرّج بن عمر النحوى السدوسى البصرى المتوفّى سنة (١٧۴ ه)، و أبو الحسن النضر بن شميل المازنى البصرى المتوفّى سنة (٢٠٣ ه) و استمر الحال و تسلسل تأليف رسائل و كتب فى غريب القرآن طول القرون، على أيدى علماء أدباء و لغويين نبهاء، أوضحوا الكثير من غريب ألفاظ القرآن الكريم، (١) التمهيد فى علوم القرآن، ج ۵، ص ١٠٨- ١٣٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٥١١

و عنوا بذلك عناية بالغة، جزاهم اللّه عن الإسلام و القرآن خير جزاء.

و أقدم كتاب وصل إلينا فى تفسير غريب القرآن، ما هو المنسوب إلى الإمام الشهيد زيد بن على بن الحسين عليه السّلام، و هو برواية الشيخ الإمام العالم الزاهد الفقيه أبى جعفر محمد بن منصور المقرى رضى اللّه عنه، و كان شيخ الزيدية بالكوفة.

رواه عن أحمد بن عيسى، و القاسم بن إبراهيم، و الحسن بن يحيى، و عبد اللّه بن موسى، و محمد بن على، و زيد بن على، و جعفر بن محمد.

و هو تفسير موجز لطيف، و تبيين شاف لمواضع الإبهام من الذكر الحكيم، تجده وافيا بإيفاد المعانى فى تسلسل رتيب حسب ترتيب السور و الآيات؛ مما ينبؤك عن علم غزير و ذوق ظريف و دقة فائقة «١».

و خير كتاب وجدته تعرّض للمشكل من معانى القرآن، متصدّيا لتأويله و تبيينه، هو كتاب «تأويل مشكل القرآن» تأليف العلّامة الناقد البصير أبى محمد عبد اللّه بن مسلم (ابن قتيبة) الدينورى المروزى المتوفّى سنة (٢٧۶ ه).

و قد استوفى المؤلف الكلام حول أنواع المتشابه فى القرآن، و شرحها شرحا وافيا. تكلّم عن الطاعنين فى القرآن، و ما ادّعى فيه من التناقض و الاختلاف، و التكرار و الزيادة و مخالفة الظاهر، و ما ادعى فيه من فساد النظم و الإعراب. كما تعرض للأشباه و النظائر فى معانى ألفاظ القرآن (و لعلّه كان المرجع لحبيش التفليسى فى تأليفه الآتى) و تكلّم فى حروف المعانى و ما شاكلها من أفعال، و استعمال بعض الحروف مكان البعض، و أخيرا الكلام عن مشكل القرآن و ما شابه ذلك. (١) و أخيرا قام بتحقيقه و تنميقه زميلنا الفاضل السيد محمد جواد الجلالى. و طبع طبعة أنيقة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۲

فهو كتاب فريد فى بابه، لم يسبق له نظير فى مثله، كما لم يخلفه بديل.

و أحسن كتاب فى هذا الباب، هو كتاب «المفردات» لأبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، المتوفّى سنة (۵۰۲ ه)، فإنه أول كتاب فتح باب الاجتهاد فى اللغة و أعمل الرأى و الاستنباط فى فهم معانى اللّغات. و لقد أجاد فى ذلك و أفاد، و استقصى لغات القرآن كلّها و استوعب الكلام فى الجمع و التفريق، و البسط و التفصيل، فى المعانى و مفاهيم الكلمات.

و لأبى الفضل حبيش بن إبراهيم التفليسى من أعلام القرن السادس كتاب لطيف، كتبه فى وجوه معانى القرآن، تعرّض فيه للمعانى المحتملة من تعابير جاءت فى القرآن الكريم، وضعه بالفارسية، و هو موجز مختصر طريف فى بابه.

حقّقه الأستاذ الدكتور مهدى محقق، و طبع و نشر أخيرا فى عدّة طبعات بطهران.

و أجمع كتاب ظهر أخيرا جامعا لمعانى القرآن و شاملا و مستوعبا لغرائب ألفاظه الكريمة، هو كتاب «تفسير غريب القرآن الكريم» للفقيه المفسر اللغوى الأديب الشيخ فخر الدين الطريحى النجفى المتوفّى سنة (۱۰۸۵ ه). و هو كتاب شاف و واف بالموضوع، طبع طبعة أنيقة، بتحقيق الأستاذ محمد كاظم الطريحى، بالنجف الأشرف- العراق.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۳

تفسير المتشابهات

اشارة

و يلحق بهذا الباب تفاسير خصّت الكلام حول متشابهات القرآن و ردّ المطاعن عنه، و هى كثيرة و متنوعة، كان من أهمها:

۱- متشابه القرآن

للقاضى عماد الدين أبى الحسن عبد الجبّار بن أحمد الهمدانى المعتزلى المتوفّى سنة (۴۱۵ ه). ولد فى ضواحى مدينة همدان، فى قرية أسدآباد، و خرج إلى البصرة فى طلب العلم، و اختلف إلى مجالس العلماء، حتى برع فى الفقه و الحديث و الأدب و التفسير، و تكلّم على مذهب الاعتزال، و تولّى القضاء فى الرىّ، على عهد الصاحب بن عباد فى دولة بنى بويه؛ حيث كان الصاحب لا يرى تولية القضاء فى دولته الشيعية إلّا لمن كان معروفا من أهل القول بالعدل.

كان عبد الجبار إمام المعتزلة فى عصره، و اتّصل بالصاحب، و وقع تحت عنايته، و من ثم كتب له عهدا بتولية رئاسة القضاء فى الرىّ و قزوين و غيرهما، من الأعمال التى كانت لفخر الدولة، ثم أضاف إليه بعد ذلك فى عهد آخر إقليمى جرجان و طبرستان.

و له تصانيف قيّمة و جيّدة، و لا سيما فى الأصول و الكلام، مثل «المغنى»، و «شرح الأصول الخمسة»، و كتاب «الحكمة و الحكيم»، و غير ذلك.

و من جيّد تصانيفه: كتابه فى متشابهات القرآن، يستعرض فيه سور القرآن حسب ترتيبها فى المصحف، و يقف فى كل منها عند نوعين من الآيات: الآيات المتشابهة التى يزعم الخصم أن فيها دلالة على مذهبه الباطل، و الآيات المحكمة الدالة على مذهب الحق، و ذلك ما ألزم به نفسه فى مقدمة الكتاب، و استمر عليه حتى نهاية الكتاب. و لقد أجاد فيما أفاد، و استوعب الكلام فيما أراد.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۴

۲- تنزيه القرآن عن المطاعن

أيضا للقاضى عبد الجبار. كتبه فى دفع الشكوك عن القرآن الكريم، و رتّبه حسب ترتيب السور، و تكلّم فى إيراد الإشكالات الأدبية

و المعنوية الواردة، أو المحتملة على القرآن، ثم الإجابة عليها إجابة شافية و كافية، حسبما أوتى من حول و قوّة. و لقد استوفى الكلام فى ذلك حتى نهاية القرآن.

۳- متشابهات القرآن و مختلفه

للشيخ الجليل رشيد الدين أبى جعفر محمد بن على بن شهرآشوب السروى المازندرانى المتوفّى سنة (۵۸۸ ه). كان علما من أعلام عصره، وضّاء كثير التصنيف و التأليف، فى مختلف العلوم الإسلامية، و كان خبيرا ناقدا و بصيرا بشئون الدين و الشريعة.

قال المحقق القمى بشأنه: فخر الشيعة و مروّج الشريعة، محيى آثار المناقب و الفضائل، و البحر المتلاطم الزخّار الذى لا يساجل، شيخ مشايخ الإمامية. و عن الصفدى: حفظ أكثر القرآن و لم يبلغ الثامنة من عمره، كان يرحل إليه من البلاد، له تقدم فى علم القرآن و الغريب و النحو. و وعظ على المنبر أيام المقتفى العباسى ببغداد، فأعجبه و خلع عليه. و كان بهىّ المنظر، حسن الوجه و الشيبة، صدوق اللّهجة، مليح المحاورة، واسع العلم، كثير الخشوع و العبادة و التهجّد، لم يكن إلّا على وضوء. عاش عيشته الحميدة مائة عام، و توفّى بحلب. و قبره مزار بمشهد السقط على جبل جوشن خارج حلب «۱».

أما كتابه هذا فهو من خير ما كتب فى متشابهات القرآن، و أجمعها و أشملها، و أتقنها إحكاما و بيانا و تفصيلا، وضعه على أسلوب طريف، يبدأ بمسائل (۱) الكنى و الألقاب للقمى، ج ۱، ص ۳۳۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۵

التوحيد و صفات الذات و الفعل، و عالم الذر و القلب و الروح و العقل، و القضاء و القدر، و السعادة و الشقاء، و النبوّة و العصمة، و تاريخ الأنبياء، و الكلام على إعجاز القرآن، و المحكم و المتشابه، و الوحى و الخلافة و التكليف، و الجن و الملك و الشياطين، و مسائل الإمامة و الولاية، ثم بأصول الفقه و الأحكام و الشرائع، و النسخ، و الاستثناء و الشرط، و الحقيقة و المجاز، و الكناية و الاستعارة و التشبيه، و سائر المسائل الأدبية و اللغوية، و ما إلى ذلك، ترتيبا طبيعيا منسجما، سهل التناول قريب المنال، فى عبارات سهلة جزلة، فللّه درّه و عليه أجره.

۴- أسئلة القرآن المجيد و أجوبتها

تأليف زين الدين محمد بن أبى بكر الرازى المتوفّى سنة (۶۶۶ ه)، يشتمل على ألف و مأتى سؤال و جواب حول متشابهات القرآن، أوردها بصورة موجزة و موفية بالمقصود، و كانت معروفة بمسائل الرازى.

كان المؤلف- و هو من مواليد الرىّ، و من ثم نسب إليه- على غاية من الذكاء وسعة الاطّلاع، و له تآليف جيّدة، مثل «الذهب الإبريز فى تفسير الكتاب العزيز»، و «روضة الفصاحة» فى البديع و البيان، و «مختار الصحاح»، و «شرح مقامات الحريرى» و «تحفة الملوك» فى العبادات، مما ينبؤك عن أدب جم و خبرة واسعة.

وضع كتابه على ترتيب السور، يتعرّض للشبهة بصورة سؤال، ثم يجيب عليها إجابة وافية، حسبما أوتى من علم و بصيرة، و هو تأليف لطيف فى بابه، حسن الأسلوب، بديع فى مثله.

و للشيخ خليل ياسين، من أبرز علماء لبنان فى العصر الأخير، كتاب حافل

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۶

و شامل، حوى ألفا و ستمائة سؤال و جواب حول شبهات القرآن، عرضها حسب ترتيب السور و الآيات، عرضا علميّا أدبيّا، و كانت الأجوبة موفية حسب إمكان المؤلّف العلمى، بصورة موجزة و وافية. و جاء اسم الكتاب «أضواء على متشابهات القرآن» اسما متطابقا مع المسمّى. طبع فى بيروت- لبنان- سنة (۱۳۸۸ ه) و هو كتاب جليل جميل.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۷

التفاسير الموجزة

اشارة

هناك تفاسير اتخذت طريقة الإيجاز فى تفسير القرآن و تبيين معانيه، ابتعدت عن طريقة التفصيل التى مشى عليها أكثر المفسّرين الكبار، محاولين بذلك إلى تقريب معانى القرآن إلى الأذهان فى خطوات سريعة و متقاربة، و الأكثر أن يكون ذلك خدمة للناشئة من طلبة العلوم الدينيّة، و من قاربهم من ذوى الثقافات العامّة.

[۱- الوجيز:]

۱- و ممن حاز قصب السبق فى هذا المضمار، هو (السيد عبد اللّه شبّر) فى تفسيره الوجيز الذى قدّمه للملإ من المسلمين خدمة موفّقة إلى حدّ بعيد، فهو على وجازته يحتوى على نكات و دقائق تفسيرية رائقة، مما قد يفوت بعض التفاسير الضخام. فإنه لا يفوته أن يكشف لنا عن كثير من النكات اللفظيّة و البيانيّة و المعنويّة، مع الخوض أحيانا فى المعانى اللغوية و المسائل النحوية، كل هذا- كما قال الأستاذ الذهبى- فى أسلوب ممتع لا يملّ قارئه من تعقيد و لا يسأم من طول «۱».

و قد حرص المؤلف على أن يكون جلّ اعتماده على ما ورد من التفسير عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام و إن كان لا يعزو كل قول إلى قائله فى الغالب، كما حرص على أن ينصر المذهب و يدافع عنه سواء فى ذلك ما يتعلق بأصول المذهب أم بفروعه. و هو بعد ذلك يشرح الآيات التى لها صلة بمسائل علم الكلام شرحا يتّفق مع مذهب أهل العدل، أو الظاهر المتفق عليه لدى أهل الحديث، ثم لا يفوت (۱) راجع: التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۱۸۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۸

المؤلف فى تفسيره هذا أن يشير إلى بعض مشكلات القرآن التى ترد على ظاهر النظم الكريم، و يجيب عنها إجابة سليمة عن تكلّف أهل البدع. و لا غرو فإنّه الأديب البارع و الفقيه المحدّث الجامع.

و لقد وصف المؤلف تفسيره هذا، و بيّن مسلكه فيه، جاء فى مقدمته:

«هذه كلمات شريفة، و تحقيقات منيفة، و بيانات شافية، و إشارات وافية، تتعلق ببعض مشكلات الآيات القرآنية، و غرائب الفقرات الفرقانية، و نتحرّى غالبا ما ورد عن خزان أسرار الوحى و التنزيل، و معادن جواهر العلم و التأويل، الذين نزل فى بيوتهم جبرائيل، بأوجز إشارة و ألطف عبارة، و فيما يتعلّق بالألفاظ و الأغراض و النكات البيانية، تفسير وجيز. فإنه ألطف التفاسير بيانا، و أحسنها تبيانا، مع وجازة اللفظ و كثرة المعنى» «۱».

و لقد و فى المؤلف بما وعد، فقد أسند جواهر تفسيره و جيّد آرائه إلى معينه الأصل من علوم أئمة أهل البيت عليهم السّلام. كما أوجز و أوفى فى البيان و إبداء النكت و الظرائف فى عبارات سهلة قريبة وافية.

قال الأستاذ حامد حفنى (أستاذ كرسى الأدب فى كليّة الألسن العليا بالقاهرة) فى مقدمة التفسير المطبوع بالقاهرة: «و العالم بهذا الفن يدرك لأوّل وهلة دقة المفسّر و إمساكه بخطام هذه الصناعة، و جمعه لأدوات المفسر. و لعلك و أنت تقرأ تفسير الفاتحة فى تفسيره هنا و توازن ذلك بما جاء فى «تفسير الجلالين» تقف بنفسك على قدرات المفسّر، و لا سيّما فى الأصول اللغويّة، حين يردّ لفظ الجلالة «اللّه» إلى أصله اللّغوى، و حين يفرّق فى حصافة منقطعة النظير بين معنى اسمه تعالى «الرحمن» و اسمه تعالى «الرحيم». و حين لا يكتفى بالفروق اللّغوية، (۱) تفسير القرآن، سيد عبد اللّه شبّر، ص ۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۹

فیزیدک إیضاحا بما حفظه من نصوص و أدعیة مرفوعة إلی أئمة أهل البیت النبویّ علیهم السّلام. و هو فی ذلک کله سهل الجانب، معتدل العبارة، یسوقها فی حماس العالم، و لیس فی ثورة المتعصّب. کما لا ینسی و هو یفسّر أن یشرح الآیة بآیات أخری، و أن یذکر سبب النزول کلّما دعا الأمر إلی ذلک، و کان عونا له علی توضیح المعنی المطلوب من الآیة، و هکذا نلحظ هذا الصنیع فی سائر عبارات هذا التفسیر الجلیل» «۱».

هذا، و قد أتم المؤلّف تفسیره هذا- کما قال فی خاتمته- فی جمادی الأولی سنة تسع و ثلاثین و مائتین بعد الألف من الهجرة (۱۲۳۹ ه ق). و قد طبع عدة طبعات، و لا یزال.

هذا ما یرجع إلی التفسیر ذاته، و أما المؤلف، فهو المولی المحقق العلامة السید عبد اللّه بن محمد رضا العلوی الحسینی الشهیر بشبّر. ولد بالنجف الأشرف سنة (۱۱۸۸ ه)، ثم ارتحل مع والده إلی الکاظمیة، و مکث بها إلی أن مات بها سنة (۱۲۴۲ ه). کان من أفاضل العلماء، فقیها و محدّثا نبیها و مفسّرا متبحّرا، جامعا لعلوم کثیرة، آیة فی الأخلاق النبیلة. کان یعتبر علما من أعلام الشیعة، و شخصیة علمیة بارزة، لها مکانتها و مقدارها. و لقد عکف مدة حیاته العلمیة علی التألیف و التصنیف، حتی أخرج للناس- مع سنّه الذی لم یتجاوز الأربع و الخمسین- کتبا کثیرة و مصنّفات عدیدة، کلها ذوات فوائد و ممتعة، لا تزال رائجة فی الأوساط العلمیة، فرحمة اللّه علیه من فقیه محدّث خبیر، و مفسر نابه بصیر. (۱) تفسیر شبّر، مقدمة الدکتور حامد حفنی داود.

۲- الأصفی:

أوسط التفاسیر الثلاثة التی ألّفها العلامة المحدّث الفیض الکاشانی المتوفّی سنة (۱۰۹۱ ه)، انتخبه من تفسیره «الصافی» و أوجزه، و أنهاه إلی أحد و عشرین ألف بیت. اقتصر فیه علی المأثور من تفاسیر أهل البیت علیهم السّلام.

أوّله: «الحمد للّه الذی هدانا للتمسّک بالثقلین و جعل لنا القرآن و المودّة فی القربی قرة عین ...». فرغ منه سنة (۱۰۷۶ ه).

و هو تفسیر موجز لطیف یحتوی علی أمّهات المسائل التفسیریة، علی مشرب أهل الحدیث، مقتصرا علیه. ففیه لباب الکلام و عباب المرام، یکفی المراجع فی تبیین معانی القرآن و شرح مبانیه. طبع طبعات حجریّة، و هی منتشرة. و أخیرا طبع فی مجلدین طبعة أنیقة.

[۳- المصفّی:]

۳- و لخّص الأصفی أیضا، و سماه «المصفّی»، و هو أوجز تفسیر یوجد فی هذا الباب.

۴- التسهیل لعلوم التنزیل،

لأبی القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جزیّ الکلبی الغرناطی توفّی سنة (۷۴۱ ه). کان من مشاهیر العلماء بغرناطة عاکفا علی العلم و الاشتغال بالنظر و التحقیق و التدوین، و قد ألّف فی فنون من علوم القرآن و الفقه و الحدیث و التفسیر. کان المؤلف ممن یرغب فی الجهاد، فقتل شهیدا فی معرکة «طریف» بالقرب من «جبل طارق».

و تفسیره هذا موجز شامل لتفسیر القرآن کله، مع إیضاح المشکلات و بیان المجملات و شرح الأقوال و الآراء بصورة موجزة وافیة.

قال فی المقدمة:

«و صنّفت هذا الکتاب فی تفسیر القرآن العظیم، و سائر ما یتعلّق به من العلوم، و سلکت مسلکا نافعا؛ إذ جعلته وجیزا جامعا، قصدت به أربعة مقاصد،

تتضمن أربعة فوائد: ١- جمع كثير من العلم فى كتاب صغير الحجم. ٢- ذكر نكت عجيبة و فوائد غريبة. ٣- إيضاح المشكلات، و بيان المجملات. ۴- تحقيق أقوال المفسّرين، و تمييز الراجح من المرجوح» «١».

و جعل المؤلف لتفسيره مقدمة وجيزة ذكر فيها ما يتعلق بشئون القرآن و علومه الشيء الوفير، و حقّق فيها مسائل كثيرة نافعة، جعلها فى اثنى عشر بابا، و هى أشبه بمقدمة «المحرّر الوجيز» لابن عطية، و لعلّها مأخوذة منها. فإنّ المؤلف اعتمد فى تفسيره هذا الوجيز على تفسير ابن عطية، و الكشّاف للزّمخشرى، و غيرهما من تفاسير أدبية و لغوية كانت معروفة آنذاك، و على أىّ تقدير فهو تفسير لطيف و جامع كامل فى بابه. و قد طبع عدة طبعات.

۵- تفسير الجلالين،

اشترك فى تأليف هذا التفسير، جلال الدين المحلّى، و جلال الدين السيوطى. فقد ابتدأ جلال الدين محمد بن أحمد المحلّى الشافعى- المتوفّى سنة (۸۶۴ ه) و كان علّامة عصره- فى تفسير القرآن من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن، ثم شرع فى تفسير الفاتحة، و بعد أن أتمها اخترمته المنية فلم يفسّر ما بعدها. فجاء جلال الدين السيوطى المتوفّى (۹۱۱ ه) فأكمل التفسير، فابتدأ بتفسير البقرة و انتهى عند آخر سورة الإسراء، و وضع تفسير الفاتحة فى آخر تفسير الجلال المحلّى لتكون ملحقة به. و قد نهج السيوطى فى التفسير منهج المحلّى، من إيجاز المطالب، و ذكر ما يفهم من كلام اللّه تعالى، و الاعتماد على أرجح الأقوال، و إعراب ما يحتاج إليه، و التنبيه على القراءات المختلفة المشهورة، على وجه لطيف، و تعبير وجيز، بحيث لا يكاد قارئ تفسير الجلالين (١) مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل، ج ١، ص ٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ۵٢٢

يلمس فرقا بيّنا بين طريقة الشيخين فيما فسّراه، اللهم فى مواضع قليلة لا تبلغ العشرة.

و التفسير قيّم فى بابه، و حظى بكثرة الانتشار و رواجه بين روّاد العلم، و قد طبع مرارا و طار صيته.

۶- التفسير المقارن،

و هو خلاصة التفاسير الإسلامية المشهورة. قام بتأليفه العلامة المعاصر الشيخ محمد باقر الناصرى- من أهل الناصرية بالعراق- اعتمد ما يقرب من ثلاثين تفسيرا فلخّصها و جمع لبابها و حوى على عبابها، فى تفسير مختصر وجيز، حسن الأسلوب، جيّد العبارة، سهل التناول، مما يطلعك على قدرة المؤلّف العلمية و الأدبية. و كان منهجه: أن يذكر المعانى اللغوية النادرة أوّلا، ثم ينتقى أوضح النصوص و أجمعها لما حوت الآية من دلالة، مع إدخال بعض التعديلات فى عبارات السلف، لتتناسب مع لغة العصر، و يعتمد أهم كتب التفسير عند الشيعة الإمامية، و خيرة تفاسير أهل السنة و الجماعة. و قدّم مباحث تمهيدية قبل الورود فى التفسير، مما يهمّ للمفسر رعايتها لدى تفسير الآيات.

و قد قام بطبعه و نشره مركز البحوث و الدراسات العلمية، التابع للمجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية- فى قم المقدسة- فى شهر رجب المرجب سنة (۱۴۱۶ ه) و كان تاريخ التأليف (۱۴۱۵ ه).

٧- صفوة التفاسير

تأليف الأستاذ محمد على الصابونى، من أساتذة كلية الشريعة بمكة المكرمة. كان له نشاط فى علوم القرآن و التفسير، و من ثم قام بتأليف عدة كتب فى التفسير و علوم القرآن، أكثرها مختصرات، كمختصر تفسير ابن كثير، و مختصر تفسير الطبرى، و التبيان فى علوم القرآن، و روائع البيان فى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۳

تفسير آيات الأحكام، و قبس من نور القرآن، و صفوة التفاسير؛ و هو الكتاب الذى نحن بصدده.

و هو تفسير موجز، شامل جامع بين المأثور و المعقول، مستمد من أوثق التفاسير المعروفة كالطبرى و الكشاف و ابن كثير و البحر المحيط و روح المعانى، فى أسلوب ميسّر سهل التناول، مع العناية بالوجوه البيانية و اللغويّة. قال فى المقدّمة: و قد أسميت كتابى «صفوة التفاسير»؛ و ذلك لأنه جامع لعيون ما فى التفاسير الكبيرة المفصّلة، مع الاختصار و الترتيب، و الوضوح و البيان. فهو تفسير توسّط فيه المؤلف فى مسلكه العلمى، ليسهل فهمه على طلبة العلم بأسلوب سهل و عبارات ميسّرة، و إيضاحات جيدة فى بيان تحليلى تربوى قريب التناول.

طبع الكتاب فى ثلاث مجلدات، و كان تاريخ التأليف سنة (۱۴۰۰ ه).

۸- الوجيز فى تفسير القرآن العزيز

تأليف الأستاذ محمد على دخيل، من ذوى النشاطات الدينية الحريصة على الإسلام و الدفاع عنه، إلى جنب تربية النشء الجديد تربية إسلامية عريقة، و من ثم كانت تآليفه تدور حول هذا المحور، مثل:

ثواب الأعمال و عقابها، على فى القرآن، دراسات فى القرآن الكريم، قصص القرآن الكريم، المصحف المفسر، الوجيز- الذى هو مورد دراستنا-. فقد تم تأليفه سنة (۱۴۰۵ ه)، و طبع سنة (۱۴۰۶ ه)، فى مجلد واحد كبير، فى (۸۲۹) صفحة.

و هو تفسير موجز شامل، يغلب عليه اللون التربوى التحليلى، متناسبا مع مستوى الجيل الحاضر. التزم فيه بنص الطبرسى فى مجمع البيان مع مراعاة الاختصار. يبيّن فيه مجمل المعنى من دون أن يتوسّع فيه أو يتعرّض للأدب و البلاغة، و إنما يذكر اللغة و التفسير الموجز، مع ذكر الأحاديث الواردة، عن النبى أو أحد الأئمة عليهم السّلام بحذف الأسناد، أحيانا، كما يتعرّض لمواضع الاستدلال

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۴

فى المذهب الإمامى فى ظرافة و إيفاء. و قد ألحق بآخره بحثا حول العقائد و الأخلاق و القصص، كدراسات موضوعية فى التفسير، كما تعرّض فى الختام لجانب من التفسير العلمى لآيات متناسبة فى ذلك. و من ثمّ فهو تفسير جامع فى وضعه، و شاف كاف لأبناء الجيل الحاضر، لمن أراد الإيجاز و الاختصار.

۹- تقريب القرآن إلى الأذهان

تفسير مزجى لطيف، شرح معانى الآيات على طريقة المزج بين الأصل و الشرح، مع بيان اللغة و أسباب النزول لدى الحاجة، و تعرّض لمسائل الفقه و الكلام عند المناسبة بصورة موجزة. يقع فى ثلاثين جزء حسب تجزئة القرآن، و كان تأليفه سنة (۱۳۸۳ ه) و تم طبعه سنة (۱۴۰۰ ه).

تأليف الفقيه العلّامة السيد محمد الشيرازى، من أعلام النهضة الإسلامية المعاصرة، صاحب بحوث و دراسات إسلامية موسّعة، و فى متنوّع جوانبها. و له حول القرآن كتابات غير هذا، منها: «تسهيل القرآن» فى عشرة أجزاء، و «توضيح القرآن» فى ثلاثة أجزاء، و «تبيين القرآن»، و «الجنة و النار فى القرآن»، لم تخرج إلى عالم الطباعة.

۱۰- النهر المادّ من البحر المحيط

تفسير أدبى، و نحوى لغوى، تأليف أبى حيان محمد بن يوسف الأندلسى الغرناطى، المتوفّى سنة (۷۴۵ ه). اختصره من تفسيره الكبير «البحر المحيط» و طبع على هامشه، و هو تفسير لطيف حوى النكات الأدبية الرائعة التى كان أودعها فى تفسيره الكبير، و حذف منه

الأبحاث الجدلية المسهبة، و لخّصها فى هذا التفسير. قال فى المقدمة: لما صنّفت كتابى الكبير المسمّى ب «البحر المحيط»، عجز عن قطعه لطوله السابح. فأجريت منه نهرا تجرى عيونه، و تلتقى بأبكاره فيه عيونه، لينشط الكسلان فى اجتلاء جماله،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۵

و يرتوى الظمآن بارتشاف زلاله. و ربما نشأ فى هذا النهر مما لم يكن فى البحر، و ذلك لتجدّد نظر المستخرج للآلية، المبتهج بالفكرة فى معانيه و معاليه. و ما أخليته من أكثر ما تضمنه البحر من نقوده، بل اقتصرت على يواقيت عقوده، و نكبت فيه عن ذكر ما فى البحر من أقوال اضطربت بها لججه، و إعراب متكلّف تقاصرت عنه حججه «۱».

و هناك مختصر آخر للبحر المحيط لتاج الدين الحنفى النحوى تلميذ أبى حيان، سماه «الدرّ اللقيط من البحر المحيط» مطبوع بالهامش أيضا. (۱) مقدمة النهر الماد، بهامش البحر المحيط، ج ۱، ص ۴- ۱۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۶

تفاسير عرفانيّة (التفسير الرمزى و الإشارى)

اشارة

هناك لأهل العرفان الباطنى تفاسير وضعت على أساس تأويل الظواهر، و الأخذ ببواطن التعابير دون دلالاتها الظاهرة، اعتمادا على دلالة الرمز و الإشارة فيما اصطلحوا عليه، مستفادة من عرض الكلام و جانبه، و ليس من صريح اللفظ و صميم صلبه. فقد فرضوا لظواهر التعبير بواطن حملوها حملا على القرآن الكريم، استنادا إلى مجرّد الذوق العرفانى الخاص، وراء الفهم المتعارف العام.

و هى نزعة صوفية «۱» قديمة، دخيلة على الإسلام، بعد أن ترجمت الفلسفة (۱) الصوفية، نسبة إلى الصوف: اسم رمزى لفئات جعلت شعارها التقشّف فى الحياة و التزهّد عن مباهجها، و منه الاجتزاء بلبس الصوف بدلا من فاخر الثياب، كناية عن الإعراض عن مطلق الترفّه فى الحياة. و كان من مبتدعاتهم أن جعلوا «الطريقة» فى مقابلة «الشريعة»، فزعموا: من أهل الشريعة هم أهل الظواهر، و أهل الطريقة هم أهل البواطن، و حسبوا من أنفسهم الجمع بين الطريقة و الشريعة، و لكن مفضّلين الطريقة على الشريعة، زعما بأنّ الأصل هو الباطن، و أنّ الظاهر عنوان الباطن.

و قد تسرّبت النزعة الصوفية إلى بعض أوساط الخواصّ، حاملة اسم «العرفان» كانت طريقتهم فى السلوك و العرفان أمتن و أدقّ ظرافة من طرائق العامّة، و كانت تأويلاتهم لظواهر الكتاب و السنّة أقرب و أضبط.

و لكلا الطائفتين تفاسير مبتنية على أساس التأويل، كل على شاكلته، سوف نتعرّض إلى أمثلتها إن شاء اللّه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۷

اليونانية، فى القرنين الثانى و الثالث، و تفشّت فى أوساط عامّيّة كانت بعيدة عن تعاليم أهل البيت عليهم السّلام.

و نحن إذ نستنكر على هؤلاء تأويلاتهم غير المستندة، نرى أن للقرآن ظهرا و بطنا، كما جاء فى حديث الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أسبقنا الكلام عنه، و كان «الظهر» عبارة عن المعنى المستفاد من تنزيل الآية، و من ظاهر التعبير حسب الأصول المقررة فى باب التفهيم و التفهّم. و أما «البطن» فهو عبارة عن المفهوم العام الشامل، المستنبط من فحوى الآية و تأويلها إلى حيث تنطبق عليه من موارد مشابهة، حسب مرّ الدهور. و كان للتأويل ضوابط ذكرنا حدودها و شرائطها، و ليس حسب الذوق المختلف حسب تنوّع السلائق، كما ارتكبه القوم مع الأسف.

كان الصوفى إنما ينظر إلى القرآن نظرة تتمشّى مع أهدافه و تتّفق مع تعاليمه، حسب النزعة الصوفيّة الباطنيّة، و لم يكن من السهل أن يجد فى القرآن صراحة تتّفق مع نظرته، أو يتمشّى بوضوح مع نزعته؛ حيث القرآن جاء لهداية الناس إلى معالم الحياة الكريمة، و جاء بتعاليم تتّفق مع واقعيّات الحياة. و لم يأت لإثبات أو دعم نظريّات و تعاليم جاءت غير مألوفة، و لا هى ماسّة بواقع الإنسان فى هذه

الحياة، و إنما هى أشياء فرضوها فرضا و احتملوها احتمالا مجردا عن الواقعيّات، و ربما كانت متنافرة مع الفطرة و العقل السليم.

غير أنّ الصوفى، زعما منه فى إمكان الجمع بين الشريعة و الطريقة، يحاول أن يعثر على مقصوده حيثما وجد إلى ذلك سبيلا و لو بالفرض و الاحتمال، و من ثمّ تراه يتعسّف فى تأويل ظواهر الكتاب و السنة من غير هوادة، و يتكلّف فى حمل الآيات القرآنية على معانى غريبة عن روح الشريعة، و يتخبّط خبط عشواء بلا تورّع. و كان ذلك مصداقا لامعا

لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من فسّر القرآن برأيه فإن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۸

أصاب فقد أخطأ»

حيث أخطأ الطريق لا محالة.

و أولى سمات التفسير الصوفى البارزة، هو التكلم بلا هوادة، و الأخذ فى التأويل من غير ضابطة، و الاعتماد على سجع الكلام فى تكلّف ظاهر.

إن التفسير الصوفى لا يعتمد على مقدّمات علمية و لا براهين منطقية، و لا يعلّله سبب معقول، و إنما هو شىء حسبه قد أفيض عليه بسبب إشراقات نوريّة، جاءته من محلّ أرفع. أنه يرى من مقامه الصوفى العرفانى و صلا إلى درجة الكشف و الشهود، لتنكشف له المعانى من سجف العبارات، و تظهر له الإشارات القدسيّة، و تنهلّ على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات القرآنية و السنّة النبويّة، من معارف سبحانية متعالية عن أفهام العامّة، هكذا يزعم الصوفى فى هواجس خياله.

و بذلك افترقت طرائق الصوفية عن مذاهب العلماء و الفقهاء، و طريقتهم القويمة فى فهم الكتاب و السنة الشريفة، و من ثمّ لم يعتبر العلماء شيئا من تأويلات الصوفيّة و من مشى على طريقتهم من أهل العرفان الباطنى المجرّد.

و سيتّضح هذا الجانب عند التعرّض لتفاسيرهم.

هذا القشيرى- فى تفسيره «لطائف الإشارات»- يفسّر كل بسملة من كل سورة حسبما يحلو له من مقال أو يتوح له من خيال، من غير ضابطة يعتمد عليها أو حجة مقبولة.

هو عند تفسير البسملة من سورة الحمد يقول:

الباء فى «بسم اللّه» حرف التضمين، أى باللّه ظهرت الحادثات، و به وجدت المخلوقات، فما من حادث مخلوق، و حاصل منسوق، من عين و أثر و غبر، و غير من حجر و مدر، و نجم و شجر، و رسم و طلل، و حكم و علل، إلّا بالحق

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۹

وجوده، و الحق ملكه و من الحق بدؤه، و إلى الحق عوده، فبه وحد من وحّد، و به جحد من ألحد، و به عرف من اعترف، و به تخلّف من اقترف «۱».

لم نعرف حرف التضمين، و لم نعرف كيف فسّر البسملة من هذه السورة بهذه المعانى، و لكنه فى سائر السور يفسّرها بمعان أخر، و لعله يدّعى أنّ هكذا ألهم و أشرق عليه، انظر إلى تفسيره لبسملة سورة البقرة:

الاسم مشتق من السموّ و السمة، فسبيل من يذكر هذا الاسم أن يتّسم بظاهره بأنواع المجاهدات، و يسمو بهمّته إلى محالّ المشاهدات، فمن عدم سمة المعاملات على ظاهره، و فقد سموّ الهمّة للمواصلات بسرائره، لم يجد لطائف الذكر عند قالته، و لا كرائم القرب فى صفاء حالته «۲».

و فى بسملة سورة آل عمران:

اختلف أهل التحقيق- يعنى بهم الصوفية و أهل التأويل- فى اسم «اللّه» هل هو مشتق من معنى أم لا؟ فكثير منهم قالوا: إنه ليس بمشتق من معنى، و هو له سبحانه على جهة الاختصاص، يجرى فى وضعه مجرى أسماء الأعلام فى صفة غيره، فإذا قرع بهذا اللفظ أسماع

أهل المعرفة لم تذهب فهو مهم و لا علومهم إلى معنى غير وجوده سبحانه و حقه. و حق هذه القالة أن تكون مقرونة بشهود القلب، فإذا قال بلسانه: «اللّه» أو سمع بآذانه شهد بقلبه «اللّه».

و كما لا ـ تدلّ هذه الكلمة على معنى سوى «اللّه» لا يكون مشهود قائلها إلّا «اللّه»، فيقول بلسانه «اللّه»، و يعلم بفؤاده «اللّه»، و يعرف بقلبه «اللّه»، و يحبّ بروحه «اللّه»، و يشهد بسره «اللّه»، و يتملّق بظاهره بين يدى «اللّه»، و يتحقق بسرّه (۱) لطائف الإشارات، ج ۱، ص ۵۶.

(۲) المصدر، ص ۶۴- ۶۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۰

«اللّه»، و يخلو بأحواله «للّه» و «فى اللّه»، فلا يكون فيه نصيب لغير «اللّه»، و إذا أشرف على أن يصير محوا فى اللّه، للّه، باللّه، تداركه الحق سبحانه برحمته، فيكاشفه بقوله: «الرحمن الرحيم» استبقاء لمهجتهم أن تتلف، و إرادة فى قلوبهم أن تنقى، فالتلطّف سنّة منه سبحانه؛ لئلا يفنى أولياؤه بالكلية «۱».

و فى بسملة النساء:

اختلفوا فى «الاسم» عمّا ذا اشتقّ، فمنهم من قال: إنه مشتق من السموّ، و هو العلوّ، و منهم من قال: إنه مشتق من السمة، و هى الكيّة. و كلاهما فى الإشارة؛ فمن قال: إنه مشتق من «السموّ» فهو اسم من ذكره سمت رتبته، و من عرفه سمت حالته، و من صحبه سمت همّته، فسمو الرتبة يوجب و فور المثوبات و المبارّ، و سموّ الحالة يوجب ظهور الأنوار فى الأسرار، و سموّ الهمّة يوجب التحرّز عن رقّ الأغيار.

و من قال: أصله من «السمة»، فهو اسم من قصده وسم بسمة العبادة، و من صحبه وسم بسمة الإرادة، و من أحبّه وسم بسمة الخواصّ، و من عرفه وسم بسمة الاختصاص. فسمة العبادة توجب هيبة النار أن ترمى صاحبها بشررها، و سمة الإرادة توجب حشمة الجنان أن تطمع فى استرقاق صاحبها، مع شرف خطرها، و سمة الخواص توجب سقوط العجب من استحقاق القربة للماء و الطينة على الجملة، و سمة الاختصاص توجب امتحاء الحكم عند استيلاء سلطان الحقيقة.

و يقال: اسم من و اصله سما عنده عن الأوهام قدره سبحانه. و من فاصله (۱) لطائف الإشارات، ج ۱، ص ۲۲۹- ۲۳۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۱

وسم بكيّ الفرقة قلبه، و على هذه الجملة يدلّ اسمه «۱».

و فى بسملة المائدة:

سماع اسم «اللّه» يوجب الهيبة، و الهيبة تتضمّن الفناء و الغيبة، و سماع «الرحمن الرحيم» يوجب الحضور و الأوبة، و الحضور يتضمن البقاء و القربة.

فمن أسمعه «بسم اللّه» أدهشه فى كشف جلاله، و من أسمعه «الرحمن الرحيم» عيّشه بلطف إفضاله «۲».

و هكذا عند كل بسملة يأتى بجمل و عبارات ذات تسجيع متكلّف فيه إلى تمام السور، لكنه عند سورة قريش، يغيّر الاتّجاه، و ينسى منهجه الدائر، و يقول:

«بسم»، الباء فى «بسم» تشير إلى براءة سرّ الموحّدين عن حسبان الحدثان، و عن كل شيء مما لم يكن فكان، و تشير إلى الانقطاع إلى اللّه فى السرّاء و الضرّاء و الشدّة و الرّخاء. و السين تشير إلى سكونهم فى جميع أحوالهم تحت جريان ما يبدو من الغيب، بشرط مراعاة الأدب. و الميم تشير إلى منّة اللّه عليهم بالتوفيق، لما تحققوا به من معرفته، و تخلّقوا من طاعته «۳».

و لم هذا التغيير فى الاتجاه؟ و لعله ألهم إليه إلهاما! نعم هناك ما يبرّر موقف الصوفية من هذه التأويلات، بأنها من تفسير الباطن للقرآن وراء تفسيره الظاهرى، مع العلم أن للقرآن ظهرا و بطنا، و لا ـ يعنى التفسير الباطنى نفى التفسير الظاهرى، بل هما معا ثابتان

جميعا، و معه لا موضع للإنكار (۱) لطائف الإشارات، ج ۲، ص ۵- ۶.

(۲) المصدر، ج ۲، ص ۹۱.

(۳) المصدر، ج ۴، ص ۳۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۲

عليهم.

قال الأستاذ حسن عباس زكى «۱» بصدد الدفاع عن مواضع الصوفية فى تأويل القرآن:

فالمفسرون من علماء الشريعة يقفون عند ظاهر اللفظ و ما دلّ عليه الكلام من الأمر و النهى و القصص و الأخبار و التوحيد، و غير ذلك، و أهل التحقيق أو الصوفية يقرّون تفسيرهم هذا، و يرونه الأصل الذى نزل فيه القرآن. و لكن لهم فى كلام اللّه مع الأخذ بهذا التفسير الظاهرى مذاقات لا يمكنهم إغفالها؛ لأنها بمثابة واردات أو هواتف من الحق لهم. فلا ينبغى أن نقف القرآن على تفسير معيّن على أنه المراد، فلا نقول كما يقول البعض: إنّ التفسير الظاهرى وحده هو المقصود، كما لا يرى أهل التحقيق أنّ تفسيرهم وحده هو المراد؛ لأن القول بالتفسير الظاهرى و حسب، تحديد لكلام اللّه غير المحدود، و إخضاع القرآن للّغة التى مقياسها العقل المحدود، و الوقوف فى تفسير كلام اللّه عند العقل المحدود، عقال عن الانطلاق فيما وراء الغيوب، و إغلاق الباب لمذاقات ليس العقل مجالها؛ لأنها لا تخضع لمقاييسه و إنما تخضع لشىء آخر فوقه، و تدرك بلطيفة أخرى سواه، إذن فهناك ما فوق العقل إلا و هو القلب؛ فإن للقلب لغته كما أنّ للعقل لغته. و إذا كانت لغة العقل تدرك بالألفاظ، و يعبّر عنها بالكلمات، فلغة القلب تدرك بالذوق؛ لأنه لا يحيط بالتعبير عنها اللفظ.

و لنقرب إلى الفهم، فلغة القلب مثل التفّاحة، فلن يستطيع من أكلها و أحسّ حلاوتها أن يترجم باللفظ أو يعبّر بالوصف- لمن لم يأكلها قبل- عن طعمها (۱) وزير الاقتصاد و التجارة الخارجية بمصر، له تعريف بتفسير القشيرى أثبته فى مقدمة الكتاب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۳

و مذاقها، و هكذا لا تدرك لغة القلب بوصف أو بلفظ، و إنما يدركها ذو قلب متذوّق؛ و لذلك لا تحيط بالتعبير عن لغة القلب العبارة، و إنما يعبّر عنها بالإشارة.

فالإشارة ترجمان لما يقع فى القلوب من تجلّيات و مشاهدات، و تلويح لما يفيض به اللّه على صفوته و أحبابه من أسرار فى كلام اللّه، و كلام رسوله.

و من هنا كانت مذاقات الصوفية و أهل التحقيق فى القرآن الكريم، و هم لا- يرون أنّ تلك المذاقات وحدها هى المرادة، و إنما يأخذونها إشارات من اللّه لهم بعد إقرار ما قاله أهل الظاهر من تفسير، باعتباره أصل التشريع.

و جلىّ بعد ذلك أنه لا مجال لمتعرض ممن ينكر عليهم مذاقاتهم، و يراها ميلا بكلام اللّه عن مجراها، ما داموا لا يأخذون بمذاقاتهم وحدها، و إنما يأخذون بهما مع إقرارهم لتفسير أهل الشرع. فلا يعنينا من ذى جدل أن يقول عن هذه الإشارات: إنها إحالة لكلام اللّه و تغيير لسياقه و مجراه؛ لأنّ ذلك يصدق لو قالوا:

إنه لا معنى للآية إلّا هذا، و هم لا يقولون ذلك، بل يقرّون الظواهر على ظواهرها، و يفهمون عن اللّه ما أفهمهم.

و ذلك مصداق الحديث الشريف: «لكل آية ظهر و بطن و حدّ و مطلع» فالباطن لا يعارض الظاهر، و الظاهر لا يعارض الباطن.

و ذلك النهج بعيد كل البعد عما نادى به «الباطنيّة» من الأخذ بباطن القرآن لا ظاهره، و قصرهم معانى القرآن على ما ادعوه من تفسيراتهم دون غيره؛ لأنّهم بذلك لا يقرّون الشريعة و يبطلون العمل بها، و هم لا يخضعون دعواهم للنص القرآنى، بل يخضعون النص القرآنى لدعواهم.

و هنا يزول ما التبس على البعض من أن مذاقات الصوفية فى القرآن الكريم، نزعة باطنية، فبينهم و بينها آماد و أبعاد، بل أنهم لبريئون

منها، و لينكرونها كل الإنكار، و واضح ذلك من أنهم يأخذون بالباطن بعد الأخذ بالظاهر، و يقرّون

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۴

الحقيقة بعد الأخذ بالشريعة، و يرون أن الحقيقة نفسها أساسها الشريعة، فالفرق ثمة كبير، و البون شاسع و عظيم.

و لا مجال بعد هذا الإيضاح لإنكار من ينكر على الصوفية مذهبهم فى الإشارات و ما يختصهم اللّه به فى كلامه و كلام رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الأسرار و الفيوضات.

على أنّ تلك الإشارات أمر مشروع أقرّه الحديث المذكور آنفا «لكل آية ظاهر و باطن و حدّ و مطلع» فأربابها متّبعون لا مبتدعون، اختصهم اللّه بأسراره فى آياته، ليكونوا مصابيح الهدى فى غسق الدّجى، كما أقره عمد الدين و ذوو العلم من المؤلّفين:

قال سعد الدين التفتازانى، فى شرح العقائد النسفية: «و أما ما ذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص مصروفة على ظواهرها، و مع ذلك فيها إشارات خفيّة إلى حقائق تنكشف على أرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان و محض العرفان» «۱».

و قال الشيخ زروق: «نظر الصوفى أخصّ من نظر المفسّر و صاحب فقه الحديث؛ لأن كلّا منهما يعتبر الحكم و المعنى ليس إلّا، و هو يزيد بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتاه».

فإذا دار المفسر فى حدود اللفظ القرآنى، و استنبط منه الفقهاء ما استنبطوا من أحكام، فلأولى الألباب و ذوى البصائر فيه بعد ذلك من الأسرار و الحقائق ما لا ينكشف لسواهم و لا يدركه غيرهم، و ذلك لتجدّد واردات الحق عليهم، و دوام (۱) شرح العقائد النسفية، ص ۱۲۰ (ط كابل).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۵

تنزّل الفيوضات على قلوبهم؛ لأنهم أهله و محبّوه «۱».

و لقد أبدع الأستاذ زكى و أبدى براعته فى الدفاع عن حريم الصوفية و تأويلاتهم لنصوص الشريعة، لكنه تطوّع فى الدفاع محاولا التغطية على انحرافات القوم و عدم الإفشاء، مرورا عليها مرور الكرام، صونا على عرضهم و عدم هتك نواميسهم. و هل الواقعية تساند هذا الدفاع؟ هذا شىء آخر، و لعلّ الأمر بخلافه.

إنّ شريعة اللّه، ظاهرة و باطنة، ذات حقيقة واحدة، و تتجلى خلال أوامره و نواهيه و أحكامه و تكاليفه، من عبادات و فرائض و أصول معارف و فروع مسائل، إن قام بها المكلّف عن إيمان و إخلاص، فقد احتضن الحقيقة و أصابها و استضاء بنورها، و كانت له فيها السعادة و النجاة فى الدّارين، كما سعد السلف الصالح و بلغوا ساحل النجاة.

أمّا أنّ هناك طريقة وراء الشريعة، فمن سلك الطريقة بلغ الحقيقة، و من اقتصر على الشريعة لم ينل سوى المظاهر دون اللّب و الصميم. فهذا أمر غريب و مبتدع ابتدعه أهل التأويل. فى عهد متأخر عن دور الصحابة و التابعين لهم بإحسان.

و ما هذه الحقيقة الكامنة وراء الشريعة، و التى اتّخذها الصوفية طريقة فى السلوك و عرفانا إلى الواقع الصميم؟! هل هى تلك الخلسات و الجلسات العجيبة، و الأوراد و الأذكار المبتدعة فى أطوارها و كيفيّاتها، مما لم يأت اللّه بها من سلطان، و إنما هى شىء ابتدعوها ابتداعا لا مستند لها. (۱) مقدمة تفسير القشيرى، ج ۱، ص ۴- ۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۶

أما الواردات (إلهامات) التى أشار إليها الأستاذ، فشىء تدّعيه الصوفية و أرباب السلوك الصوفى المجرّد، و ليست سوى خواطر و أوهام و هواجس و تخيّلات بحتة، لو لم نقل إنها من همزات الشياطين.

نعم السلوك إلى اللّه كامن وراء الإخلاص فى العمل بتكاليف الشريعة و الالتزام بتعاليمه القيمة محضا، و ليس فى غير ذلك سوى ابتداع و انحراف عن الحقيقة، أيّا كان نمطه و لونه، فربّ عمل كان فى أصله مشروعا، لكنه أصبح بسبب ملابسات و زيادات كمّا أو

کیفا ضلالة و بدعة؛ إذ لم یرد بشأنها نص فی الکتاب أو السنة الشریفة.

و بالجملة فإن الأعمال التی یزاولها أهل القشف فی السلوک الصوفی، أعمال غریبة عن روح الإسلام، و لا ینبغی أن نصفها بصفة الحقیقة الربانیة کما یزعمون.

و کلّ یدّعی وصلا بلیلی و لیلی لا تقرّ لهم جوابا

هذا مضافا إلی وفرة شطحات هؤلاء ملأت دفاترهم و سجلّاتهم، لا تدع مجالا لأیّ تبریر لمواضعهم، حتی و لو کان شکلیّا. و سیوافیک نقم العلماء علی مواضع الصوفیة فی تأویلاتهم الباطلة، عند الکلام عن تفسیر السلمی، شیخ القشیری و مقتداه فی التفسیر. و نتعرض هناک لتأویلات لا تنسجم مع روح الشریعة، و لا هی تتوافق مع لفظ القرآن، لا فی ظاهره و لا فی باطنه.

و الحدیث الشریف: «إنّ للقرآن ظهرا و بطنا ...»، و «أن ظهره تنزیله و بطنه تأویله ...» لا یعنی هواجس أهل التصوّف أو تخیّلاتهم المزعومة. و قد أسبقنا أنّ للتأویل (کشف باطن الآیة) شروطا کما أنّ للتفسیر (فهم ظاهر الآیة) أیضا شروطا، و لیس هذا أو ذاک مطلق العنان، یجری حسبما یشتهیه أهل الأهواء.

و علیک بمراجعة ما یأتی من نماذج من تأویلاتهم التی لا تعدو تخیلات.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۷

أیها المدّعی سلیمی هواها لست منها و لا قلامة ظفر

إنما أنت فی هواها کواو ألصقت فی الهجاء ظلما بعمرو

و یجدر بنا أن نتبّه علی أن تفاسیر الصوفیة لیست علی نمط واحد من الاعتبار أو السقوط، بل بین رفیع و وضیع، و أسلم تفاسیرهم، هو تفسیر القشیری نسبیّا؛ حیث خلوّه عن أکثر شطحات الصوفیة المعروفة عنهم. و أسلم منه تفسیر المیبدی الموسوم ب «کشف الأسرار و عدة الأبرار» علی ما سنذکره.

التنویع فی التفسیر الباطنی

قد ینوّع التفسیر الصوفی إلی نوعین: نظری و فیضی، حسب تنویع المتصوّفة إلی تصوّف نظری و عملی، لیکون التصوّف النظری مبتنیا علی البحث و الدراسة، أما التصوّف العملی فهو الذی یقوم علی التقشّف و التزهّد و التفانی فی العبادة (الأذکار و الأوراد).

و علیه فالتفسیر الصوفی النظری، تفسیر أولئک المتصوّفة الذین بنوا تصوّفهم علی مباحث نظریّة فلسفیة، ورثوها من یونان القدیمة، و من الصعب جدّا أن یجد هؤلاء فی القرآن ما یتّفق و تعالیمهم، و هی بعیدة عن روح القرآن و تعالیم الإسلام، اللهم إلّا إذا حملوا نظریاتهم علی القرآن و أقحموا علیه إقحاما.

قال الأستاذ الذهبی: و نستطیع أن نعتبر الأستاذ الأکبر محیی الدین بن عربی، شیخ هذه الطریقة فی التفسیر؛ إذ إنّه أظهر من خبّ فیها و وضع، و أکثر أصحابه معالجة للقرآن علی طریقة التصوّف النظری «۱». (۱) التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۳۳۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۸

و أما التفسیر الفیضی، فهو تأویل الآیات علی خلاف ما یظهر منها، بمقتضی إشارات رمزیّة، تظهر لأرباب السلوک و الریاضة النفسیة، من غیر ما دعم بحجة أو برهان.

قال الذهبی: و الفرق بینه و بین التفسیر الصوفی النظری من وجهین.

أولا: أنّ النظری ینبنی علی مقدّمات علمیة تنقدح فی ذهن الصوفی أوّلا ثم ینزل القرآن علیها بعد ذلک. أما التفسیر الفیضی الإشاری فیرتکز علی ریاضة روحیّة یأخذ بها الصوفی نفسه حتی یصل إلی درجة تنکشف له فیها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسیّة، و تنهل علی قلبه من سحب الغیب ما تحمله الآیات من المعارف السبحانیة.

ثانيا: أنّ التفسير الصوفى النظرى، يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعانى، و ليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل الآية عليه. أمّا التفسير الفيضى الإشارى فلا يرى الصوفى أنه كل ما يراد من الآية، بل يرى أنّ هناك معنى آخر تحتمله الآية، و يراد منها أولا و قبل كل شيء، و ذلك هو المعنى الظاهر الذى ينساق إليه الذهن قبل غيره «۱».

لكنا لا نرى تفاوتا فى تفاسير الصوفية، سوى الشدّة و الضعف فى تأويلاتهم التى يتكلّفونها حسب أذواقهم و سلائقهم، بلا استناد و لا أساس، و كلّها معدود من التفسير بالرأى المقيت.

إذ لم نر من استند منهم على مقدّمة علمية و لا برهان واضح، سوى سوانح و خواطر عارضة، يحسبونها إشراقات جاءتهم من مكان عليّ، و ليس سوى (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۳۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۹

ادّعاءات فارغة كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً، حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً «۱».

نعم هناك منهم من يحاول الجمع بين الظاهر و الباطن، تأليفا بين الشريعة و الطريقة، كالقشيرى فى تفسيره، و منهم من يقتصر على الباطن معرضا عن الظاهر، إما منكرا له كالباطنية المحضة، أصحاب الحسن السبّاح، و هم الملاحدة، و على نظيرهم الخوارج و القرامطة. و كذا بعض تفاسير الصّوفية ممن اقتصروا على محض الباطن، كمحيى الدين بن عربى فى تفسيره الباطنى المنسوب إليه.

لكنه مع ذلك لم ينكر الظواهر، و قد فسر القرآن أثناء كتبه تفسيرا آخر حسب الظاهر المعروف «۲».

و مثله تفسير أبى محمد الشيرازى «عرائس البيان» جرى فى تفسيره على نمط واحد هو التفسير الإشارى، و لم يتعرض للتفسير الظاهر بحال، و إن كان يعتقد أنه لا بدّ منه أوّلا، كما صرّح بذلك فى مقدمة تفسيره، و سنذكره.

أهم تفاسير الصوفيّة و أهل العرفان

اشارة

لأهل العرفان الباطنى تفاسير متنوعة فى البناء على تأويل الآيات، حسب مشاربهم فى التصوّف و العرفان، فمنهم من جمع بين تفسير الظاهر و الباطن فاصلا بينهما كلّا على حدّه، و منهم من مزج بين الأمرين من غير فصل بينهما، و ربما حصل خلط من ذلك بحيث لا يعرف القارئ أنه تفسير أو تأويل، و منهم (۱) النور/ ۳۹.

(۲) جمعه محمود الغرّاب من علماء دمشق المعاصرين حسبما نذكر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۰

من اقتصر على مجرد التأويل محضا، حسبما نذكر من تفاسيرهم.

۱- تفسير التسترى

و لقد بدأ التفسير الباطنى اعتمادا على تأويل الآيات منذ القرن الثالث على يد أبى محمد سهل بن عبد اللّه التسترى من مواليد سنة (۲۰۰ ه) و المتوفّى سنة (۲۸۳ ه). فإن له تفسيرا على طريقة الصوفية جمعه أبو بكر محمد بن أحمد البلدى، و قد طبع بمطبعة السعادة بمصر سنة (۱۹۰۸ م) فيما لا يزيد على مائتى صفحة.

كان التسترى من كبار العارفين، و قد ذكرت له كرامات، و لقى الشيخ ذا النون المصرى بمكة، و كان صاحب رياضة و اجتهاد وافر. أقام بالبصرة زمنا طويلا، و توفّى بها.

و تفسيره هذا مطبوع فى حجم صغير، لم يتعرّض فيه المؤلف لتفسير جميع القرآن، بل تكلم عن آيات محدودة و متفرقة من كل سورة. و يبدو أنّ التفسير مجموعة من أقوال سهل فى التفسير، جمعها البلدى المذكور فى أول الكتاب، و الذى يقول كثيرا: قال أبو

بکر: سئل سهل عن معنی آیة کذا، فقال: کذا.

و للکتاب مقدمة جاء فیها توضیح معنی الظاهر و الباطن و معنی الحدّ و المطلع، فیقول: ما من آیة فی القرآن إلّا و لها ظاهر و باطن و حد و مطلع. فالظاهر:

التلاوة، و الباطن: الفهم. و الحد: حلالها و حرامها، و المطلع: إشراق القلب علی المراد بها، فقها من اللّه عزّ و جل فالعلم الظاهر علم عام، و الفهم لباطنه، و المراد به خاص. و یقول فی موضع آخر: قال سهل: إن اللّه تعالی ما استولی ولیّا من أمة محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلّا علّمه القرآن، إما ظاهرا و إما باطنا. قیل له: إن الظاهر نعرفه،

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۱

فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، و إن فهمه هو المراد «۱».

و نجده أحیانا لا- یقتصر علی التفسیر الإشاری وحده، بل ربما ذکر المعانی الظاهرة ثم یعقّبها بالمعانی الإشاریة. و حینما یعرض للمعانی الإشاریة لا یکون واضحا فی کل ما یقوله، بل تارة یأتی بالمعانی الغریبة التی یستبعد أن تکون مرادة للّه تعالی، کالمعانی التی یذکرها فی تفسیر البسملة:

الباء: بهاء اللّه. و السین: سناء اللّه. و المیم: مجد اللّه. و اللّه: هو الاسم الأعظم الذی حوی الأسماء کلها، و بین الألف و اللّام منه حرف مکنّی، غیب من غیب إلی غیب، و سرّ من سرّ إلی سر، و حقیقة من حقیقة إلی حقیقة، لا ینال فهمه إلّا الطّاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواما ضرورة الإیمان. و الرحمن: اسم فیه خاصیة من الحرف المکنّی بین الألف و اللام. و الرحیم: هو العاطف علی عباده بالرزق فی الفرع، و الابتداء فی الأصل، رحمة لسابق علمه القدیم «۲».

و بهذا النسق فسّر «الم»، و تبعه علی ذلک أبو عبد الرحمن السلمی، و من بعدهما من مفسری الصوفیة و أهل العرفان «۳».

و ربّما فسّر الآیة بما لا یحتمله اللفظ، و لیس سوی الذوق الصوفی حمله علی الآیة حملا، من ذلک ما ذکره فی تفسیر الآیة وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ «۴»:

لم یرد اللّه معنی الأکل فی الحقیقة، و إنما أراد معنی مساکنة الهمة لشیء هو غیره، أی لا تهتمّ بشیء هو غیری. قال: فآدم علیه السّلام لم یعصم من الهمة و الفعل فی الجنة، (۱) تفسیر التستری، ص ۳.

(۲) المصدر، ص ۹- ۱۲.

(۳) حقائق التفسیر للسلمی، ص ۹.

(۴) البقرة/ ۳۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۲

فلحقه ما لحقه من أجل ذلک. قال: و کذلک کل من ادّعی ما لیس له و ساکنه قلبه ناظرا إلی هوی نفسه، لحقه الترک من اللّه عزّ و جل مع ما جبلت علیه نفسه، إلّا أن یرحمه اللّه، فیعصمه من تدبیره و ینصره علی عدوّه و علیها. قال: و آدم لم یعصم عن مساکنة قلبه إلی تدبیر نفسه للخلود لمّا أدخل الجنة، أ لا تری أن البلاء دخل علیه من أجل سکون القلب إلی ما وسوست به نفسه، فغلب الهوی و الشهوة العلم و العقل و البیان و نور القلب، لسابق القدر من اللّه تعالی، کما

قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: الهوی و الشهوة یغلبان العلم و العقل «۱».

و فی أغلب الأحیان یجری فی تفسیره مع ظاهر الآیة أوّلا، ثم یعقّبه بما سنح له من خواهر صوفیة یجعلها تأویلا و تفسیرا لباطن الآیة. من ذلک تفسیره للآیة وَ الْجارِ ذِی الْقُرْبی وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ «۲» حیث یقول بعد ذکره للتفسیر الظاهر: و أما باطنها، فالجار ذی القربی هو القلب، و الجار الجنب هو الطبیعة، و الصاحب بالجنب هو العقل المقتدی بالشریعة، و ابن السبیل هو الجوارح المطیعة للّه «۳».

و عند تفسيره للآية ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ «۴» يقول: مثّل اللّه الجوارح بـالبرّ، و مثّل القلب بالبحر، و هم أعمّ نفعا و أكثر خطرا. هذا هو باطن الآية، أ لا ترى أنّ القلب إنما سمّى قلبا لتقلّبه، و بعد غوره «۵». (۱) تفسير التسترى، ص ۱۶- ۱۷.

(۲) النساء/ ۳۶.

(۳) تفسير التسترى، ص ۴۵.

(۴) الروم/ ۴۱.

(۵) تفسير التسترى، ص ۴۵. و راجع: الذهبى، ج ۲، ص ۳۶۵.

۲- حقائق التفسير للسّلمى

و ثانى تفاسير الصوفية التى ظهرت إلى الوجود، تفسير أبى عبد الرحمن السّلمى، المسمّى ب «حقائق التفسير» هو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدى السّلمى، المولود سنة (۳۳۰) و المتوفّى سنة (۴۱۲). كان شيخ الصوفية و رائدهم بخراسان، و له اليد الطولى فى التصوّف، و كان موفّقا فى علوم الحقائق حسبما اصطلح عليه القوم و كان على جانب كبير من العلم بالحديث، أخذ منه الحاكم النيسابورى و القشيرى صاحب التفسير.

و هذا التفسير من أهم تفاسير الصوفية، و يعدّ من أمّهات المراجع للتفسير الباطنى لمن تأخر عنه، كالقشيرى و الشيرازى و أضرابهما من أقطاب الصوفية.

و هو امتداد للتفسير الصوفى الذى ابتدعه التسترى من ذى قبل و تفصيل فيه، و تحرير واسع للذوق الصوفى فى فهمه لمعانى كلمات اللّه فى القرآن العظيم.

يقول فى مقدمته:

«لما رأيت المتوسّمين بعلوم الظاهر قد سبقوا فى أنواع فرائد القرآن، من قراءات و تفاسير و مشكلات و أحكام، و إعراب و لغة، و مجمل و مفصّل، و ناسخ و منسوخ، و لم يشتغل أحد منهم بفهم الخطاب على لسان الحقيقة إلّا آيات متفرّقة، أحببت أن أجمع حروفا استحسنها من ذلك، و أضمّ أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك، و أرتّبه على السور، حسب وسعى و طاقتى» «۱».

غير أنّ الاقتصار على المعانى الإشاريّة، و الإعراض عن المعانى الظاهرة فى هذا التفسير، ترك للعلماء مجالا للطعن عليه، و لقى معارضات شديدة من معاصريه و ممن أتوا بعده، فاتّهم بالابتداع و التحريف و القرمطة، و وضع (۱) حقائق التفسير للسّلمى، ص ۱- ۲.

الأحاديث على الصوفية.

يقول ابن الصلاح «۱» فى فتاواه و قد سئل عن كلام الصوفية فى القرآن:

وجدت عن الإمام أبى الحسن الواحدى المفسّر أنه قال: صنّف أبو عبد الرحمن السّلمى «حقائق التفسير» فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير، فقد كفر.

قال: الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيئا من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيرا، و لا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك، كانوا قد سلكوا مسلك الباطنيّة، و إنما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير، و من ذلك قتال النفس فى الآية الكريمة يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ «۲» فكأنه قال: أمرنا بقتال النفس و من يلينا من الكفار، و مع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا فى مثل ذلك، لما فيه من الإبهام و الإلباس «۳».

قال أبو بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى المتوفّى سنة (۴۶۳ ه)- و هو قريب عهد به-: قال لى محمد بن يوسف القطّان

النيسابورى: كان السّلمى غير ثقة. قال الخطيب: و كان يضع للصوفية الأحاديث «۴». (۱) هو الإمام الحافظ العلّامة شيخ الإسلام فى قطره و عصره، تقى الدين أبو عمرو عثمان بن المفتى صلاح الدين عبد الرحمن الكردى الشهرزورى الموصلى. ولد سنة (۵۷۷ ه) و توفّى سنة (۶۴۳ ه) بدمشق، و دفن بمقبرة الصوفية، و كان قبره ظاهرا يزار. (سير أعلام النبلاء للذهبى، ج ۲۳، ص ۱۴۰، رقم ۱۰۰)

(۲) التوبة/ ۱۲۳.

(۳) فتاوى ابن الصلاح، ص ۲۹. (الذهبى، ج ۲، ص ۳۶۸).

(۴) تاريخ بغداد، ج ۲، ص ۲۴۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۵

و هكذا وصفه أبو العباس أحمد بن تيميّة الحرّانى المتوفّى سنة (۷۲۸ ه) بالوضع و الاختلاق. قال: و ما ينقل فى «حقائق» السّلمى من التفسير عن جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام عامته كذب على جعفر، كما قد كذب عليه غير ذلك «۱».

قال الإمام أبو عبد اللّه شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى المتوفّى سنة (۷۴۸ ه) فى «تذكرة الحفاظ»: «ألّف السّلمى حقائق التفسير فأتى فيه بمصائب و تأويلات الباطنيّة، نسأل اللّه العافية» «۲».

و قال فى ترجمته فى «سير أعلام النبلاء»: «و للسّلمى سؤالات للدار قطنى عن أحوال المشايخ و الرواة سؤال عارف. و فى الجملة ففى تصانيفه أحاديث و حكايات موضوعة. و فى «حقائق التفسير» أشياء لا تسوغ أصلا، عدّها بعض الأئمة من زندقة الباطنية، و عدّها بعضهم عرفانا و حقيقة، نعوذ باللّه من الضلال و من الكلام بهوى» «۳».

و من ثمّ عدّ السيوطى المتوفى سنة (۹۱۱) تفسير السّلمى فى كتابه «طبقات المفسرين» ضمن التفاسير المبتدعة. قال: و إنما أوردته فى هذا القسم لأنه غير محمود «۴».

و هكذا ذكر الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الداودى المتوفّى سنة (۹۴۵ ه) فى «طبقات المفسرين»، قال: و كتاب «حقائق التفسير» للسّلمى قد (۱) منهاج السنة، ج ۴، ص ۱۵۵.

(۲) تذكرة الحفاظ، ج ۳، ص ۱۰۴۶.

(۳) سير أعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۲۵۲.

(۴) طبقات المفسرين للسيوطى (ط ليدن) ص ۳۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۶

كثر الكلام فيه، من قبل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلات و محامل للصوفيّة، ينبو عنها ظاهر اللفظ «۱».

و إليك الآن نماذج من تأويلات السّلمى، مما ينبو عنها لفظ القرآن الكريم:

قال فى الآية وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ «۲»: قال محمد بن الفضل: اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو أخرجوا من دياركم، أى أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم، ما فعلوه إلّا قليل منهم فى العدد، كثير فى المعانى، و هم أهل التوفيق و الولايات الصادقة «۳».

و فى سورة الرعد عند قوله تعالى: وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ «۴» يقول: قال بعضهم: هو الذى بسط الأرض و جعل فيها أوتادا من أوليائه و سادة من عبيده، فإليهم الملجأ و بهم النجاة، فمن ضرب فى الأرض يقصدهم فاز و نجا، و من كان بغيته لغيرهم خاب و خسر. سمعت على بن سعيد يقول: سمعت أبا محمد الحريرى يقول: كان فى جوار الجنيد إنسان مصاب فى خربة، فلمّا مات الجنيد و حملنا جنازته، حضر الجنازة، فلما رجعنا تقدّم خطوات و علا موضعا من الأرض عاليا، فاستقبلنى بوجهه، و قال: يا أبا محمد، إنى لراجع إلى تلك الخربة، و قد فقدت ذلك السيّد، ثم أنشد شعرا:

و ما أسفى من فراق قوم هم المصابيح و الحصون

(۱) طبقات المفسرين للداودى، ج ۲، ص ۱۳۹.

(۲) النساء/ ۶۶.

(۳) تفسير السّلمى (حقائق التفسير)، ص ۴۹.

(۴) الرعد/ ۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۷

و المدن و المزن و الرواسى و الخير و الأمن و السكون

لم تتغير لنا الليالى حتى توفتهم المنون

فكل جمر لنا قلوب و كل ماء لنا عيون «۱»

و فى سورة الحج عند قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً «۲»، يقول: قال بعضهم: أنزل مياه الرحمة من سحائب القربة، و فتح إلى قلوب عباده عيونا من ماء الرحمة، فأنبتت فاخضرّت بزينة المعرفة، و أثمرت الإيمان، و أينعت التوحيد، أضاءت بالمحبة فهامت إلى سيّدها، و اشتاقت إلى ربّها فطارت بهمّتها، و أناخت بين يديه، و عكفت فأقبلت عليه، و انقطعت عن الأكوان أجمع. ذاك آواها الحق إليه، و فتح لها خزائن أنواره، و أطلق لها الخيرة فى بساتين الأنس، و رياض الشوق و القدس «۳».

و فى سورة الرحمن عند قوله تعالى: فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ «۴» يقول: قال جعفر: جعل الحق تعالى فى قلوب أوليائه رياض أنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة، أصولها ثابتة فى أسرارهم، و فروعها قائمة بالحضرة فى المشهد، فهم يجنون ثمار الأنس فى كل أوان، و هو قوله تعالى: فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ أى ذات الألوان، كل يجتنى منه لونا على قدر سعته، و ما كوشف له من بوادى المعرفة و آثار الولاية «۵». (۱) تفسير السّلمى، ص ۱۳۸.

(۲) الحج/ ۶۳.

(۳) تفسير السّلمى، ص ۲۱۲.

(۴) الرحمن/ ۱۱.

(۵) تفسير السّلمى، ص ۳۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۸

و فى سورة الانفطار إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ «۱» يقول: قال جعفر: النعيم: المعرفة و المشاهدة، و الجحيم: النفوس، فإن لها نيرانا تتّقد «۲».

و فى سورة النصر إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ «۳» يقول: قال ابن عطاء اللّه:

إذا شغلك به عمّا دونه فقد جاءك الفتح من اللّه تعالى، و الفتح: هو النجاة من السّجن البشرى بلقاء اللّه تعالى «۴».

۳- لطائف الإشارات للقشيرى

هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى النيسابورى. ولد فى قرية من ضواحى نيسابور سنة (۳۷۶ ه) و مات أبوه و هو صغير، فاتّجهت به أسرته نحو طلب العلم، فبرع فيه حسبما دارت رحى العلم فى ذلك العهد، فى الفقه و الحديث و الأدب و الأصول و التفسير. و سار فى درب الصوفية على يد أبى الحسن ابن الدقاق المتوفّى سنة (۴۴۸ ه) من كبار مشايخ الصوفية ذلك العهد، و قد أشار عليه أن يحضر حلقات درس أبى بكر الطوسى، و ابن فورك، و الأسفراينى. و فى أثناء ذلك كان يداوم على درس ابن الدّقاق، و لما توفّى انتقل إلى دروس عبد الرحمن السّلمى المتوفّى سنة (۴۱۲ ه) حتى أصبح شيخ خراسان فى الفقه و الكلام، مع تصدير فى الحديث و الوعظ و الإرشاد. و توفّى سنة (۱) الانفطار/ ۱۳- ۱۴.

(۲) تفسير السّلمى، ص ۳۸۵.

(۳) النصر/ ۱.

(۴) تفسير السّلمى، ص ۴۰۲.

(۴۶۵ ه) بمدينة نيسابور.

و تفسيره هـذا امتـداد للتفسـير الصوفى الباطنى، معتمـدا فى أكثر الأحيان على تأويلات قد ينبو عنها ظاهر لفظ الآية الكريمة. لكنه مع ذلك حاول أن يوفّق بين علوم الحقيقة- حسب مصطلحهم- و علوم الشريعة، قاصدا أن لا تعارض بينهما، و أن أىّ كلام يناقض ذلك فهو خروج على كليهما؛ إذ كل شـريعة غير مؤيّـدة بالحقيقة فغير مقبول، و كل حقيقة غير مقيدة بالشـريعة فغير محصول، فالشـريعة أن تعبده، و الحقيقة أن تشهده. كما جاء فى «الرسالة القشيريّة» «۱».

حاول فى هذا التفسـير أن يبرهن على أن كلّ صـغيرة و كبيرة فى علوم الصوفيّة، فإنّ لها أصلا من القرآن. و يتجلّى ذلك بصفة خاصّة حيثما ورد المصـطلح الصوفى صـريحا فى النّص القرآنى، كالـذكر و التوكّل و الرضا، و الولىّ و الولايـة و الحق، و الظاهر و الباطن، و القبض و البسط. فإنك عند خلال قراءة التفسير لا تكاد تملك إلا أن تحكم أن الصوفيّة قد استمدّوا أصولهم و فروعهم من كتاب اللّه الكريم، و أنّ علومهم ليست غريبة و لا مستوردة، كما يحلو لكثير من الباحثين، حين يرون التصوّف الإسلامى متأثّرا بالتيارات الأجنبيّة، اليونان و الفرس و الهند.

كذلك تلحظ عبقريّة القشيرى إزاء اللفظة أو الآية، حينما لا يكون فيها اصطلاح صوفى، فإنّه يستخرج لك من آيات الطلاق إشارات فى الصـحبة و الصـاحب، و من علاقـة النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم بأصـحابه إشارات عن الشـيخ و مريـديه، و من مظاهر الطبيعة كالشـمس و القمر و المطر و الجبال إشارات تتّصل اتّصالا وثيقا بالرياضات و المجاهـدات، أو بالمواصـلات و الكشوفات. (۱) الرسالة القشيريّة، ص ۴۶. و راجع: مقدمة تفسير القشيرى، ج ۱، ص ۱۸.

و من ثمّ فإنه من أوفق التفاسـير الصوفية فى الجمع بين الشريعة و الطريقة، و أسلمها عن الخوض فى التأويلات البعيدة التى يأباها اللفظ و ينفرها، كما فى سائر تفاسيرهم.

و لـذلك فإنّ فيه بعض الشـطحات أو التأويلات البعيـدة، مما يعدّ تفسيرا بالرأى الممنوع منه شـرعا، مثلا عند قوله تعالى: وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ «۱» يقول: الأمر فى الظاهر بتطهير البيت، و الإشارة من الآية إلى تطهير القلوب. و تطهير البيت بصونه عن الأدناس و الأوضار، و تطهير القلب بحفظه عن ملاحظة الأجناس و الأغيار.

و طواف الحجـاج حول البيت معلوم بلسـان الشـرع، و طواف المعـانى معلوم لأهـل الحق، فقلوب العارفين المعانى فيها طائفـة، و قلوب الموحّدين الحقائق فيها عاكفة، فهؤلاء أصحاب التلوين، و هؤلاء أرباب التمكين «۲».

و قلوب القاصدين بملازمة الخضوع على باب الجود أبدا واقفة.

و قلوب الموحّدين على بساط الوصل أبدا راكعة.

و قلوب الواجدين على بساط القرب أبدا ساجدة.

و يقال: صواعد نوازع الطالبين بباب الكرم أبدا واقفة، و سوامى قصود (۱) البقرة/ ۱۲۵.

(۲) التلوين و التمكين لفظـان اصـطلاحيّان: التلوين صـفة أرباب الأحوال، و التمكين صـفة أهل الحقائق. فما دام العبـد فى الطريق فهو صـاحب تلوين؛ لأنّه يرتقى من حـال إلى حـال، و ينتقل من وصف إلى وصف، و هو أبـدا فى الزيادة. أما صاحب التمكين فوصل ثم اتصل، و أمارة أنه اتصل أنه بالكلّية عن كليّته بطل، و التغيير بما يرد على العبد إما لقوّة الوارد أو لضـعف صاحبه، و السكون إما لقوّته

أو لضعف الوارد عليه. (الرسالة القشيرية، ص ۴۴).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۱

المريدين بمشهد الجود أبدا طائفة، و وفود همم العارفين بحضرة العزّ أبدا عاكفة «۱».

و قال في قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ- إلى قوله- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ، وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «۲»: و الإشارة فيه أن من قصد بيتنا فينبغي أن يكون الصيد منه في الأمان، لا يتأذّى منه حيوان بحال؛ لذا قالوا: البرّ من لا يؤذى الذرّ و لا يضمر الشرّ.

و يقال: الإشارة في هذا أنّ من قصدنا فعليه نبذ الأطماع جملة، و لا ينبغى أن تكون له مطالبة بحال من الأحوال. و كما أنّ الصيد على المحرم حرام إلى أن يتحلّل، فكذلك الطلب و الطمع و الاختيار على الواجد حرام ما دام محرما بقلبه.

و يقال: العارف صيد الحق، و لا يكون للصيد صيد.

و إذا قتل المحرم الصيد فعليه الكفّارة، و إذا لاحظ العارف الأغيار، أو طمع أو رغب في شيء أو اختار لزمته الكفّارة، و لكن لا يكتفى منه بجزاء المثل و لا بأضعاف أمثال ما تصرّف فيه أو طمع، و لكن كفّارته تجرّده على الحقيقة عن كل غير، قليل أو كثير، صغير أو كبير.

قوله عز و جلّ: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ، وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ «۳» قال: حكم البحر خلاف حكم البرّ، و إذا غرق العبد (۱) لطائف الإشارات، ج ۱، ص ۱۳۶.

(۲) المائدة/ ۹۴- ۹۵.

(۳) المائدة/ ۹۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۲

في بحار الحقائق سقط حكمه، فصيد البحر مباح له؛ لأنه إذا غرق صار محوا، فما إليه ليس به و لا منه إذ هو محو، و اللّه غالب على أمره «۱».

و قد تقدّم تفسيره للبسملة في كل سورة بمعنى يغاير معناها في سورة أخرى، و هل هذا مستند إلى دليل، أو مجرد ذوق عرفاني لا أساس له؟!

۴- كشف الأسرار و عدّة الأبرار (تفسير الميبدى) المعروف بتفسير الخواجا عبد اللّه الأنصارى

اشارة

أصل هذا التفسير للخواجه عبد اللّه الأنصارى، ثم بسطه و وضّح مبانيه المولى أبو الفضل رشيد الدين الميبدى، كما يقول في المقدمة: «أما بعد فإني طالعت كتاب شيخ الإسلام، فريد عصره و وحيد دهره، أبى إسماعيل عبد اللّه بن محمد بن على الأنصارى- قدّس اللّه روحه- في تفسير القرآن، و كشف معانيه، و رأيته قد بلغ به حدّ الإعجاز لفظا و معنى و تحقيقا و ترصيعا، غير أنه أوجز غاية الإيجاز، و سلك فيه سبيل الاختصار، فلا يكاد يحصّل غرض المتعلّم المسترشد، أو يشفى غليل صدر المتأمّل المستبصر، فأردت أن أنشر فيه جناح الكلام، و أرسل في بسطه عنان اللّسان، جمعا بين حقائق التفسير و لطائف التذكير، و تسهيلا للأمر على من اشتغل بهذا الفنّ، فصمّمت العزم على تحقيق ما نويت، و شرعت بعون اللّه في تحرير ما هممت، في أوائل سنة عشرين و خمسمائة، و ترجمت الكتاب بكشف الأسرار و عدّة الأبرار» «۲». (۱) لطائف الإشارات، ج ۲، ص ۱۴۳- ۱۴۴.

(۲) كشف الأسرار و عدّة الأبرار، ج ۱، ص ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۳

أما الخواجا، فهو الإمام القدوة الحافظ الكبير، أبو إسماعيل عبد اللّه بن محمد بن على بن محمد الأنصارى الهروىّ، من ذرّيّة صاحب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أبى أيّوب الأنصارى. مولده بهرات سنة (۳۹۶ ه) و توفّى بها سنة (۴۸۱ ه) و قبره مزار مشهود هناك. كان على حظّ وافر من العربية و الفقه و الحديث و التواريخ و الأنساب، إماما كاملا فى التفسير، حسن السيرة فى التصوّف، غير مشتغل بكسب، مكتفيا بما يباسط به المريدين و الأتباع من أهل مجلسه فى العام مرّة أو مرّتين على رأس الملأ، فيحصل على ألوف من الدنانير و أعداد من الثياب و الحلىّ، فيأخذها و يفرّقها على اللّحام و الخبّاز، و ينفق منها، و لا يأخذ من السلطان و لا من أركان الدولة شيئا. و قلّ ما يراعيهم، و لا يدخل عليهم، و لا يبالى بهم، فبقى عزيزا مقبولا قبولا أتمّ من الملك، مطاع الأمر نحوا من ستين سنة، من غير مزاحمة. و قد كان سيفا مسلولا على المتكلّمين، له صولة و هيبة و استيلاء على النفوس ببلده، يعظّمونه و يتغالون فيه، و يبذلون أرواحهم فيما يأمر به. كان عندهم أطوع و أرفع من السلطان بكثير، و كان طورا راسيا فى السّنّة لا يتزلزل و لا يلين. و قد امتحن عدّة مرات و أوذى فى اللّه. و له مقامات و حكايات ذكرها أرباب التراجم «۱».

و أما الميبدى فهو الإمام السعيد رشيد الدين أبو الفضل ابن أبى سعيد أحمد بن محمد بن محمود الميبدى «۲»، و كان أبوه جمال الإسلام أبو سعيد قد توفّى قبل الخواجا بسنة- سنة ۴۸۰ ه- و من ثم فإن المترجم كان قد أدرك (۱) راجع: تذكرة الحفاظ للذهبى، ج ۳، ص ۱۱۸۳، رقم ۱۰۲۸. و سير أعلام النبلاء، ج ۱۸، ص ۵۰۳، رقم ۲۶۰.

(۲) راجع: مقدمة التفسير بقلم الدكتور على أصغر حكمت.

الخواجا، و من ثم وصفه أصحاب التراجم بالتلمذة لديه «۱». قد تصدّى تحرير تفسير شيخه عام (۵۲۰ ه) أى بعد وفاة شيخه بأربعين سنة. و ميبد بلدة من ضواحى يزد- إيران.

و يظهر من تأليفه هذا الفخيم أنه كان على مستوى رفيع من الفضيلة و الأدب السامى، و لا سيّما فى الأدب الفارسى البديع؛ حيث تسجيعه المتين و ترصيفه الرصين، فى جزالة و سلاسة و سهولة فى التعبير، و لا سيّما فى النوبة الثالثة؛ حيث ظرافة الذوق العرفانى العميق و الأدب الرفيع، تجدهما قد امتزجا فى كلامه، فجاء شيئا طريفا يستدعى التحسين و الإعجاب.

أما التفسير ذاته فيعدّ من أكبر و أضخم تفسير كتب على الطريقة العرفانية الصوفية، فى عشر مجلدات ضخام، وضع على أحسن سبك و أجمل عبارات أدبيّة رصينة، فهو من التفاسير الأدبية الممتازة باللغة الفارسية، و قد كثر تداوله بين الأدباء و أفاضل العرفاء.

و كان منهجه السير فى ثلاث نوبات:

النوبة الأولى فى التفسير الظاهرى على حدّ الترجمة الظاهرية.

و النوبة الثانية فى بيان وجوه المعانى و القراءات و أسباب النزول، و بيان الأحكام و ذكر الأخبار، و الآثار الواردة بالمناسبة.

و النوبة الثالثة فى بيان الرموز و الإشارات العرفانية، و لطائف الدقائق (۱) راجع: لغتنامه دهخدا حرف الراء، نقلا عن تاريخ أدبى إيران لإدوارد براون ذيل صفحه ۳۷۵. و هكذا تاريخ أدبيات إيران للدكتور صفا، ج ۲، صص ۲۵۷ و ۸۸۳ و ۹۳۰ و ۹۳۲.

و النكات الظريفة المستفادة من سجف العبارات، و هو بيت القصيد من التفسير.

كل ذلك بعبارات رائعة ذات تسجيع و ترصيف لطيف، كما هو دأب أكثر أصحاب التفسير العرفانى.

و مما حظى به هذا السفر الجليل، كثرة استشهاده بالوجوه و النظائر من الآيات الكريمة، يوردها تباعا فى كل مناسبة، مما يدل على إحاطة المؤلّف بمعانى القرآن، و مختلف أنواع آية الكريمة. هذا عند كل مناسبة، نذكر منها ما يلى:

مثلا عند قوله تعالى: وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ «۱» يقول: و نظير ذلك فى القرآن كثير، و يذكر الآيات التالية، و يترجم كل آية ترجمة رائعة، نذكرها مع الترجمة:

ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکَمْ «۲» فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ «۳».

(بنده من دری بر گشای تا دری بر گشایم). (عبدی، افتح بابا حتی أفتح بابا).

.. وَ أَنابُوا إِلَی اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْری «۴».

(در انابت بر گشای تا در بشارت بر گشایم). (افتح باب الإنابهٔ حتی أفتح باب البشارهٔ).

وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهُ «۵».

(در انفاق بر گشای تا در خلف بر گشایم). (افتح باب الإنفاق حتی أفتح باب (۱) البقرهٔ/ ۴۰.

(۲) غافر/ ۶۰.

(۳) البقرهٔ/ ۱۵۲.

(۴) الزمر/ ۱۷.

(۵) سبأ/ ۳۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۲، ص: ۵۵۶

العوض).

وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا «۱».

(در مجاهدت بر گشای تا در هدایت بر گشایم). (افتح باب المجاهدهٔ حتی أفتح باب الهدایهٔ).

ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللَّهَ یَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِیماً «۲».

(در استغفار بر گشای تا در مغفرت بر گشایم). (افتح باب الاستغفار حتی أفتح باب المغفرهٔ).

لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ «۳».

(در شکر بر گشای تا در زیادت نعمت بر گشایم). (افتح باب الشکر حتی أفتح باب الزیادهٔ فی النعمهٔ).

وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ «۴».

(بنده من به عهد من وازآی تا به عهد تو وازآیم) «۵». (عبدی أوف بعهدی حتی أوفی بعهدک).

هکذا یحظی هذا السفر الجلیل بجودهٔ سبکه و جمال أسلوبه الأدبی، الذی دأب المؤلّف علیه فی عامّهٔ تعابیره فی التفسیر، و لا سیّما فی النوبهٔ الثالثهٔ؛ حیث ظرافهٔ الذوق العرفانی اللطیف، و طراوهٔ الأدب الفارسی الرفیع، تجدهما قد (۱) العنکبوت/ ۶۹.

(۲) النساء/ ۱۱۰.

(۳) إبراهیم/ ۷.

(۴) البقرهٔ/ ۴۰.

(۵) کشف الأسرار، ج ۱، ص ۱۷۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۲، ص: ۵۵۷

امتزجا معا، فأصبح آیهٔ فی الجمال و البهاء. و یبدو براعهٔ المؤلف و سعهٔ تضلّعه الأدبی الفائق، إذا ما وجدنا تلک الطلاوهٔ الرائعهٔ قد أفرغت فی قالب الأدب الفارسی الجزل السلس السهل التعبیر.

و إلیک نموذجا من النوبهٔ الثالثهٔ العرفانیهٔ:

هو عند تفسیر قوله تعالی: یا بَنِی إِسْرائِیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ وَ إِیَّایَ فَارْهَبُونِ «۱» یقول: «پیر طریقت گفت: الهی! کار آن دارد که با تو کاری دارد، یار آن دارد که چون تو یاری دارد، او که در دو جهان تو را دارد هر گز کی تو را بگذارد! عجب آن است که او که تو را دارد از همه زارتر می گدازد. او که نیافت به سبب نایافت می‌زارد، او که یافت

باری چرا می گدازد.

در بر آن را که چون تو یاری باشد گر ناله کند سیاه کاری باشد» «۲»

وَ إِيَّایَ فَارْهَبُونِ همان است که گفت: وَ إِيَّایَ فَاتَّقُونِ.

رهبت و تقوی، دو مقام است از مقامات ترسندگان، و در جمله ترسندگان راه دین بر شش قسم‌اند:

تایبانند و عابدان و زاهدان و عالمان و عارفان و صدّیقان.

تایبان را خوف است، چنان که گفت: يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ. (۱) البقرة/ ۴۰.

(۲) قال شیخ الطريقة: إلهی، لا شغل إلا لمن كان شغله معک. و لا ناصر إلا من كان ناصره مثلک.

و من كان له مثلک فی الدارين فلن يدعک. و العجب أن من كان له مثلک كان أكثرهم أنينا و و يئن من لم يجدک بسبب عدم الكشف، أما الذی وجدک فلم يئن و يندب؟!

من كان معينه مثلک و شكا فقد ظلم و جفا

(كشف الأسرار، ج ۱، ص ۱۷۵)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۸

و عابدان را وجل: الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ.

و زاهدان را رهبت: يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً.

و عالمان را خشيت: إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ.

و عارفان را اشفاق: إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ.

و صدّيقان را هيبت: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ «۱».

أمّا خوف، ترس تائبان و مبتديان است، حصار ايمان و ترياق و سلاح مؤمن، هركه را اين ترس نيست او را ايمان نيست، كه ايمنی را روی نيست، و هركه را هست به قدر آن ترس ايمان است.

و وجل، ترس زنده دلان است كه ايشان را از غفلت رهايی دهد، و راه اخلاص بر ايشان گشاده گرداند، و أمل كوتاه كند، و چنانک و جل از خوف مه (۱) الّذی قال: وَ إِيَّایَ فَارْهَبُونِ (البقرة/ ۴۰) هو الذی قال وَ إِيَّایَ فَاتَّقُونِ (البقرة/ ۴۱).

الرهبة و التقوى، منزلتان من منازل الخائفين. و الخائفون فی طريق الدّين على ستّ طوائف:

التائبون. العابدون. الزاهدون. العالمون. العارفون. الصّدّيقون.

أمّا التائبون فعلى خوف، كما قال تعالى: يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ (النور/ ۳۷).

و العابدون على وجل: الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ (الحجّ/ ۳۵).

و الزاهدون على رهبة: يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً (الأنبياء/ ۹۰).

و العالمون على خشية: إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ (فاطر/ ۲۸).

و العارفون على اشفاق: إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (المؤمنون/ ۵۷).

و الصّدّيقون على حذر: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ (آل عمران/ ۲۸).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۹

است، رهبت از و جل مه «۱»، اين رهبت عيش مرد ببرد، و او را از خلق ببرد، و در جهان از جهان جدا كند. اين چنين ترسنده همه نفس خود غرامت بيند، همه سخن خود شكايت بيند، همه كرد خود جنايت بيند. گهی چون غرق‌شدگان فرياد خواهد، گهی چون نوحه‌گران دست بر سر زند، گهی چون بيماران آه كند.

و از اين رهبت اشفاق پديد آيد كه ترس عارفان است، ترسى كه نه پيش دعا حجاب گذارد، نه پيش فراست بند، نه پيش اميد ديوار. ترسى گدازنده كشنده، كه تا نداى أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا «٢» نشنود نيارامد. اين ترسنده را گهى سوزند و گاه نوازند، گهى خوانند و گاه كشند، نه از سوختن آه كند و نه از كشتن بنالد.

كم تقتلونا و كم نحبّكم يا عجبا كم نحبّ من قتلا «٣»

(١) «مه»- بكسر الميم- بمعنى الكبير و يقابله «كه» بمعنى الصغير.

(٢) فصلت/ ٣٠.

(٣) أمّا الخوف الّذى يمثّل خوف التائبين و المبتدئين، فهو طوق الإيمان، و بلم المؤمن و سلاحه. و من لا خوف له لا إيمان له؛ إذ لا مأمن هناك. و من كان له خوف فإيمانه بمقدار خوفه. و أمّا الوجل، فهو خوف أولى البصائر، ينقذهم من الغفلة، و يفتح لهم باب الإخلاص، و يقصر الأمل؛ و الرهبة أكبر من الوجل كما أنّ الوجل أكبر من الخوف. إنّ الرهبة تذهب بعيش المرء و تجعله وحيدا، تفصله عن الدنيا و هو فى الدنيا. هذا الخائف يجد نفسه كلها غرما، و كلامه برمّته شكوى، و عمله جميعه جرما. فهو تارة كالغريق يستصرخ، و أخرى كالنادب يضرب على رأسه. و ثالثة كالعليل يتأوّه.

و الإشفاق وليد هذه الرهبة، التى هى خوف العارفين، ذلك الخوف لا يضع حجابا يحول دون الدعاء، و لا قيدا يحول دون فراسة النفس، و لا حاجزا يحول دون الرجاء. إنّه خوف ممضّ قاتل، و لو لا قوله تعالى: أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا لمّا قرّ له قرار.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٥٦٠

از پس اشفاق هيبت است- بيم صدّيقان- بيمى كه از عيان خيزد، و ديگر بيمها از خبر چيزى در دل تابد چون برق، نه كالبد آن را تابد، نه جان طاقت آن دارد كه با وى بماند، و بيشتر اين در وقت وجد و سماع افتد، چنانك (كليم) را افتاد به (طور) وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً «١» و تا نگويى كه اين هيبت از تهديد افتد كه اين از اطلاع جبّار افتد.

يك ذرّه اگر كشف شود عين عيان نه دل برهد نه جان نه كفر و ايمان «٢»

هذا هو المشار إليه

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حجابه النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شىء أدركه بصره» «٣».

و نموذج آخر أروع، عند قوله تعالى: بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ «۴» يقول: و قد يحرق هذا الخائف حينا، و قد يشفق عليه حينا آخر و قد يقتل و قد يدعى فلا من الحرق يتأوّه و لا من القتل يتوجّع:

كم تقتلوننا و كم نحبّكم يا عجبا كم نحبّ من قتلا

(١) الأعراف/ ١۴٣.

(٢) تأتى الهيبة بعد الإشفاق- و هى خوف الصّدّيقين- ذلك الخوف المنبعث عن معانية، و غيره منبعث عن خبر يتألّق فى القلب، لا الجسم يتحمل ذلك الخوف و لا الروح تطيقه كى تبقى معه. و الأكثر أنّه يتّفق حين الوجد و السماع، كما اتفق للكليم عليه السّلام فى جبل طور وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً. فلا تقل: إنّها هيبة عن تهديد، و إنّما هى عن معرفة الجبار جلّ عزّه.

لو كشفت ذرّة عن عين عيان لا القلب ينجو، لا الروح، لا الكفر و لا الإيمان

(٣) كشف الأسرار، ج ١، ص ١٧٧- ١٧٨.

(۴) البقرة/ ١١٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٥٦١

«كار كار مخلصان است، و دولت دولت صادقان، و سيرت سيرت پاكان، و نقد آن نقد كه در دستارچه ايشان. امروز بر بساط خدمت با نور معرفت، فردا بر بساط صحبت با سرور وصلت. إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ «١» مى‌گويد: پاكشان گردانيم و از كوره امتحان

خالص بیرون آریم، تا حضرت را بشایند، که حضرت پاک جز پاکان را بخود راه ندهد، «إنّ اللّه طیّب لا یقبل إلّا الطیّب» به حضرت پـاک جز عمـل پاک، و گفت پاک بکار نیایـد، آنگه از آن عمل پاک، چنان پاک بایـد شـد، که نه در دنیا بازجویی آن را و نه در عقبی، تا به خداوند پاک رسی. وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفی وَ حُسْنَ مَآبٍ «۲».

سرّ این سخن آن است که «بو بکر زقاق» «۳» گفت: «نقصان کلّ مخلص فی إخلاصه رؤیهٔ اخلاصه، فإذا أراد اللّه أن یخلص إخلاصه أسقط عن إخلاصه رؤیته (۱) ص/ ۴۶.

(۲) ص/ ۲۵. العمل عمل المخلصین، و الدولـهٔ دولـهٔ الصادقین، و السیرهٔ سیرهٔ المطهّرین. و النقد هو ما کان فی أیدیهم. و هم الیوم علی أریکـهٔ الخدمـهٔ یعلوهم نور المعرفـهٔ، و غـدا علی أریکهٔ الصـحبهٔ منعّمین بسـرور الوصل «إنّا أخلصـناهم بخالصهٔ» أی: طهّرناهم و أخرجنا لهم من یوتقه الاختبار الخالص؟ کی یتأهّلوا للمثول أمام اللّه تعالی «إنّ اللّه طیّب لا یقبل إلّا الطّیّب»؛ إذ لا یلیق بساحـهٔ الطهارهٔ إلّا من کـان طاهرا فی قوله و عمله. و یطهر بـذلک العمل الطّاهر الطّیّب فلا تجـده فی هـذه الـدنیا و لا فی دار العقبی، حتی یصل إلی ساحهٔ قدس طهارته جلّ جلاله وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفی وَ حُسْنَ مَآبٍ.

(۳) هو من الطبقـهٔ الثالثـهٔ، و اسـمه أحمـد بن نصـر، هو من مشایخ الصوفیهٔ بمصـر، و کان فی طبقهٔ الجنید البغدادی و من أصـحابه، و یلقّب بـالکبیر. أما الزّقاق الصـغیر فهو بغـدادی تلمیـذ الزّقاق الکبیر. راجع: نفحات الأنس للمولی عبـد الرحمن بن أحمـد الجامی، ص ۱۷۶- ۱۷۷. و لمّا توفّی الزّقاق الکبیر قال الکتانی بشأنه: «انقطعت حجهٔ الفقراء فی ذهابهم إلی مصر».

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۵۶۲

لإخلاصه فیکون مخلصا لا مخلصا».

می‌گوید: اخلاص تو آنگه خالص باشد که از دیدن تو پاک باشد، و بدانی که آن اخلاص نه در دست تو است و نه بقوّت و داشت تو است، بلکه سرّی است ربّانی و نهادی است سبحانی، کس را بر آن اطلاع نه، و غیری را بر آن راه نه.

احـدیّت می‌گویـد: «سـرّ من سرّی اسـتودعته قلب من أحببت من عبادی» گفت: بنده را برگزینم و به دوستی خود بپسـندم، آنگه در سویـداء دلش آن ودیعت خود بنهم، نه شـیطان بدان راه برد تا تباه کند، نه هوای نفس آن را بیند تا بگرداند، نه فرشـته بدان رسد تا بنویسد.

جنید «۱» از اینجا گفت: «الإخلاص سرّ بین اللّه و بین العبد، لا یعلمه ملک فیکتبه، و لا شیطان فیفسده، و لا هوی فیمیله.»

ذو النون مصری «۲» گفت: «کسـی که این ودیعت به نزدیک وی نهادند نشان وی آن است که مدح کسان و ذمّ ایشان، پیش وی به یک نرخ باشد، آفرین و نفرین ایشان یک رنگ بیند، نه از آن شاد شود، نه از این فراهم آید. چنان که مصطفی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شب قرب و کرامت، همه آفرینش منشور سلطنت او می‌خواندنـد، و او به گوشه چشم به هیـچ نگرست و می‌گفت: شـما که مقرّبان حضـرتید می‌گویید: «السـلام علی النبی الصالح الذی هو خیر من فی السماء و الأرض» و ما منتظریم تا ما را به آستانه جفاء بو جهل باز فرسـتند تا گوید: ای (۱) هو أبو القسم سـعید بن محمد بن الجنید القواریری البغدادی، ملقب بسـلطان الطائفهٔ الصوفیهٔ، کان شیخ وقته و فرید عصره فی الزهد و التصوّف، مات ببغداد سنهٔ (۲۹۷ ه).

(۲) اسمه ثوبان بن إبراهیم. کان أبوه نوبیا من موالی قریش. هو من الطبقهٔ الأولی من مشایخ الصوفیهٔ بمصر، توفّی سنهٔ (۲۴۵ ه).

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۵۶۳

ساحر، ای کذّاب، تا چنانک درّ «خیر من فی السـماء و الأرض» خود را بر سنگ نقد زدیم، درّ ساحر و کذّاب نیز بر زنیم، اگر هر دو ما را به یک نرخ نباشد، پس این کلاه دعوی از سر فرونهیم.

رو که در بند صفاتی عاشق خویشی هنوز گر بر تو عزّ منبر خوش‌تر است از ذلّ دار

این چنین کس را مخلص خوانند نه مخلص، چنانک بو بکر زقّاق گفت:

«فیکون مخلصا لا- مخلصا» مخلص در دریای خطر در غرقاب است، نهنگان جان‌ربای در چپ و راست وی در آمده، دریا می‌برّد و می‌ترسد، تا خود به ساحل أمن چون رسد و کی رسد. از اینجاست که بزرگان سلف گفتند: «و المخلصون فی خطر عظیم» و مخلص آن است که به ساحل امن رسید. «۱» (۱) «علاقة من أودعته هذه الودیعة (السرّ الإلهی) أن یتساوی عنده مدح الآخرین و ذمّهم. و یری الدعاء له و علیه سیّین لا یسرّه ذلک و لا یحزنه هذا». کما کان النّبیّ المصطفی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لیلة القرب و الکرامة، إذ تغنّی عالم الخلیقة کلّه بمیثاق مکنته، و هو صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ینظر بطرف خفیّ، و

یقول: أنتم أیّها المقرّبون، تقولون: «السلام علی النّبیّ الصّالح الّذی هو خیر من فی السماء و الأرض» . و أنا انتظر الإشخاص إلی بوّابة جفاء أبی جهل، کی یقول لی: أیّها الساحر، أیّها الکذّاب. حتی إذا اختبرنا درّ «خیر من فی السماء و الأرض» بمسبار النقد، توّجنا بدرّة «الساحر الکذّاب». فإذا لم یتکافا عندنا الأمران معا، رفعنا قبّعة الدعوی هذه من رءوسنا. اذهب فإنک فی قید النعوت ما قبئت لعشق نفسک. و إن کان عزّ المنبر أحلی لک من ذلّ الأعواد و من کان کذلک فهو «مخلص» لا «مخلص»، کما قال أبو بکر الزقاق «فیکون مخلصا لا مخلصا».

و المخلص غریق فی بحر الأخطار، و قد حاقت به الحیتان المرعبة من کل جانب، و هو یشقّ عباب البحر خائفا حتی یصل إلی ساحل الأمن، و کیف یصل؟ و متی یصل؟ من هنا

ربّ العالمین، موسی را به هر دو حالت نشان کرد، گفت: إِنَّهُ کانَ مُخْلَصاً وَ کانَ رَسُولًا نَبِیًّا «۱» هم مخلصا- به کسر لام- و هم مخلصا- به فتح لام- خوانده‌اند «۲».

اگر به کسر خوانی بدایت کار اوست، و اگر به فتح خوانی نهایت کار اوست.

مخلص آنگاه بود که کار نبوّت وی در پیوست، و نواخت احدیت به وی روی نهاد، و مخلص آنگاه شد که کار نبوّت بالا گرفت. و به حضرت عزت بستاخ «۳» شد. این خود حال کسی است که از اول او را روش بود و زان پس به کشش حق رسد، و شتّان بینه و بین نبیّنا محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم چند که فرق است میان موسی و میان مصطفی علیهما السّلام که پیش از دور گل آدم به کمند کشش حق معتصم گشت، چنانک گفت:

«کنت نبیّا و آدم مجبول فی طینته».

شبلی «۴» از اینجا گفت: در قیامت هرکسی را خصمی خواهد بود، و خصم قال أکابر السلف: «و المخلصون فی خطر عظیم». أمّا «المخلص» فهو الواصل إلی مرفا الأمن.

(۱) مریم/ ۵۱.

(۲) قرأ أهل الکوفة بفتح اللام، و الباقون بالکسر. و الأولی هی المشهورة المعهودة لدی المسلمین، و الاستدلال فی المتن بکلتا القراءتین، مبنی علی حجّیة القراءات أجمع، حتی مع التعارض، قیاسا علی مختلف الروایات. لکنا لا نقول بذلک حتی فی متعارض الروایات فضلا عن القراءات، و أنّ الحجة واحدة، و هی قراءة حفص و من تبعه من الکوفیین. راجع: التمهید، ج ۲، ص ۱۶۱- ۱۶۶، مباحث القراءات.

(۳) «بستاخ» علی وزان بستان، بمعنی الجریء أی العارف المقدام. و هو بالفارسیّة بمعنی «گستاخ».

(۴) هو أبو بکر دلف بن جحدر الخراسانی البغدادی. تولد فی سامراء و نشأ فی بغداد. صاحب

آدم منم که بر راه من عقبه کرد تا در گلزار وی بماندم.

شیخ الاسلام انصاری رحمه اللّه از اینجا گفت: دانی که محقّق کی به حق رسد؟

چون سـيل ربوبيّت در رسـد، و گرد بشـريّت برخيزد حقيقت بيفزايـد، بهانه بكاهد، نه كالبد ماند نه دل، نه جان ماند صافى رستهٔ از آب و گل، نه نور در خاك آميخته نه خاك در نور.

خاك با خاك شود، نور با نور. زبان در سـر ذكر شود و ذكر در سر مذكور. دل در سر مهر شود و مهر در سر نور. جان در سر عيان شـود و عيـان از بيـان دور. اگر تو را اين روز آرزو است از خود برون آى، چنـانكه مـار از پوست، به ترك خود بگوى كه نسـبت با خود نه نيكو است، همان است كه آن جوانمرد گفت:

نيست عشق لايزالى را در آن دل هيچ كار كو هنوز اندر صفات خويش ماندست استوار

هيچ‌كس را نامده است از دوستان در راه عشق بى زوال ملك صورت ملك معنى در كنار «۱»

جنيد و الحلّاج و خير النساج. كان من كبار مشايخ الصوفية، توفّى ببغداد سنة (۳۳۴ ه) و دفن بمقبرة الخيزران.

(۱) إنّه تعالى قد وسم نبيّه موسـى عليه السّـلام بكلتا السمتين: «إنّه كان مخلصا و كان رسولا نبيّا». قرئت الآية بكسر اللام و بفتحها. إن قرأتها بالكسر، فهو مستهلّ أمره. و إن قرأتها بالفتح فهو ختام أمره. لقد كان مخلصا حين حظى بمقام النبوة و شملته العناية الرّبّانيّة كان مخلصا حين بلغت نبوّته ذروتها و تشرف و بساحـة العزّة مقـداما. و هـذه هى حالـة من انتهج منهج الحق لينال مرتبة الوصل بالحقّ فى نهاية المطاف و شـتّان ما بين موسـى و نبيّنا المصـطفى محمد صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذى نال مرتبة الوصل و اعتصم بحبل الحقّ قبل أن يخلق آدم عليه السّلام

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۶۶

اللّغات الغريبة التى جاءت فى هذا التفسير

و من امتيازات هذا التفسـير الجليل، استعماله اللغات الفارسية العتيدة، و لكنها جاءت غريبة فى هذا العهد، ممّا ينبؤك عن أدب رفيع و إحاطة واسعة كان يحظى بها المؤلف الكبير. و إليك نماذج منها:

جاء بشأن نبى اللّه موسى عليه السّلام ذيل قوله تعالى: بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ «۱» أنه كان مخلصا و مخلصا، قال: كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كنت نبيّا و آدم مجبول فى طينته». من هنا قال «الشبلى»: لكلّ امرئ فى القيامة خصيم، و خصيمى فيها آدم عليه السّلام إذ عرقل طريقى، لأضلّ راسبا فى وحله.

قال شـيخ الإسـلام الأنصارى رحمه اللّه: أو تـدرى متى يبلغ المحقق الحقّ؟ ذاك حينما ينحدر سـيل الربوبيّة، و يرتفع غبار البشـريّة، و تزداد الحقيقـة، و تقلّ الأعـذار، فلا الجسم يبقى و لا القلب، و لا الروح الصافية الخالصة من الماء و الطين، و لا النور الممتزج بالتراب، و لا التراب الممتزج بالنور.

فـالتراب يصير مع التراب، و النور مع النور، و اللسـان يصـبح ذكرا فى الرأس، و الـذكر مـذكورا فى الرأس. القلب ينطبع فى الرأس، و الانطباع ينقلب فى الرأس نورا. الروح تتجلّى فى الرأس، و التّجلّى بعيد عن البيان.

فلو كنت ترجو ذلـك اليوم فـانخلع من نفسـك، كمـا تنخلع الحيّـة من جلـدها، و دع ذاتك إذ الانتساب إليها مشـين، كما قال الشاعر الشّهم:

لا عشق للّه فى قلب ما انفكّ حبيس صفاته.

لم يتيسّر الحظّ من ملك المعانى لأحد من العشّاق بدون زوال ملك الصّور.

(كشف الاسرار، ج ۱، ص ۳۲۷- ۳۲۹.)

(۱) البقرة/ ۱۱۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۶۷

مخلص آنگاه بود که کار نبوت وی در پیوست، و نواخت احدیت به وی روی نهاد، و مخلص آنگاه شد که کار نبوت بالا گرفت، و به حضرت عزت بستاخ شد. «۱»

استعمل ثلاث کلمات هی من صنعهٔ الأدیب العتید:

۱- «در پیوست» أی استقام أمر نبوته.

۲- «نواخت احدیت» أی نداء الربوبیّهٔ.

۳- «بستاخ شد» أی کملت معرفته.

و قد فسّر «بستاخ» به معنی «گستاخ» أی الجریء، فی حین أنّ هذا المعنی لا یناسب المقام؛ لأن فیه شائبهٔ الوقاحهٔ، غیر اللائقهٔ بمقام النبوّهٔ. و إنما المراد هو نفس کمال المعرفهٔ (آشنایی کامل). المعرفهٔ بالأوضاع و الأحوال.

و فی تفسیر سورهٔ الفاتحهٔ: بنده من مرا به بزرگواری و پاکی بستود، بنده من پشت وا من داد و کار وا من گذاشت، دانست که به سر برنده کار وی مائیم. «۲»

«پشت وا من داد» «وا» به معنی «با» (مع). أی اعتمد ظهره علیّ، و فعل معتمدا علیّ.

«به سر برنده»: پایان رساننده کار وی ماییم. بمعنی: «البالغ أمره».

و فی ص ۵: استعمل «شکافته» بمعنی «المشتق».

و ص ۱۱: «پیوسیدن» به معنی «امید داشتن»: «به هرچه پیوسند رسند».

بمعنی «الرجاء» (۱) إنّما المخلص من استقام أمر نبوّته، و بلغه نداء الربوبیّهٔ، و المخلص من ارتقت درجهٔ نبوّته و کملت معرفته.

(۲) عبدی مجّدنی و نزّه مقامی. عبدی اعتمد علیّ و وکل أمره إلیّ، و علم أنّی بالغ به أمره.

و ص ۱۷: «فرا» به معنی «به»: «در خبر است که مصطفی فرا ابن عباس گفت». بمعنی «قال له».

و ص ۹۶: «گاز» به معنی «البناء». قال فی ترجمهٔ وَ السَّماءَ بِناءً «۱»:

«و آسمان گازی برداشته». و قال فی ترجمهٔ رَفَعَ سَمْکَها «۲»- ص ۱۰۱-: «گاز آن بالا داد».

و ص ۱۲۳: «و از او شید» فی ترجمهٔ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ.

و ص ۲۲۰: «کپیان»: بوزینگان: قردهٔ، فی ترجمهٔ کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ «۳».

و ص ۲۹۶: «گوشوانان»: نگهبانان: حرسهٔ.

و فی ص ۵۷۵: «خنور»: الوعاء.

و اللغات من هذا القبیل کثیرهٔ فی هذا التفسیر.

و الأبدع: أنه رکّب کلمات ترکیبات أدبیهٔ، مما جعلها تفید معانی جدیدهٔ ابتدعها مفسّرنا العظیم.

من ذلک ما جاء فی (ج ۱، ص ۱۱): «پس آورد»: عاقبهٔ الأمر.

و فی ص ۲۶: «باز بریدن»: الاعتزال.

و فی ص ۹۶: «أرپس» فی ترجمهٔ «فإن».

و فی ص ۱۰۶: «همسانی» همانندی: مثل. (۱) البقرهٔ/ ۲۲.

(۲) النّازعات/ ۲۸.

(۳) البقرهٔ/ ۶۵.

و فى ص ۳۲۱: «بر آمد نگاه آفتاب»: المشرق. «فروشد نگاه آفتاب»: المغرب.

و فى ص ۳۵۵: «فرانياوم» فى ترجمة: ثُمَّ أَضْطَرُّهُ «۱».

و فى ص ۵۸۹: «بازكاود»: فريضة گزارد: صلّى الصلاة الفريضة.

۵- تفسير الخواجا عبد اللّه الأنصارى

قد اسبقنا أن تفسير الميبدى «كشف الأسرار و عدّة الأبرار» وضع على أساس تفسير الخواجا عبد اللّه الأنصارى الذى كان مختصرا ففصّله و زاد عليه.

ثم جاء الاستاذ حبيب اللّه (آموزگار) ليلخص بدوره هذا التفسير الكبير و يستخلص فيما حسب التفسير الأصل الذى صنعه الخواجا، و ذلك فى سنة (۱۳۸۵ ه ق ۱۳۴۴ ه ش) و تم له ذلك خلال ثلاث سنوات، و أسماه «تفسير أدبى و عرفانى خواجه عبد اللّه أنصارى» و طبع فى جزءين، فى مجلد واحد ضخم، الطبعة الأولى سنة (۱۳۴۷ ه ش)، و الطبعة الثانية سنة (۱۳۵۳) فى طهران.

۶- تفسير ابن عربى

اشارة

هو أبو بكر محى الدين محمد بن على بن محمد بن أحمد بن عبد اللّه الحاتمى الطائى الأندلسى، المعروف بابن عربى- بدون أداة التعريف- فرقا بينه و بين القاضى أبى بكر ابن العربى صاحب كتاب أحكام القرآن. و هذا الفرق من اصطلاح المشارقة، أمّا أهل المغرب فيأتون باللام فى كلا الموردين.

ولد بمرسيّة سنة (۵۶۰ ه) ثم انتقل إلى إشبيليّة سنة (۵۶۸ ه) و بقى بها نحوا (۱) البقرة/ ۱۲۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۰

من (۳۰) سنة تلقّى فيها العلم على كثير من الشيوخ حتى بزغ نجمه و علا ذكره.

و فى سنة (۵۹۸ ه) نزح إلى المشرق و طوّف فى كثير من البلاد، فدخل الشام و مصر و الموصل و آسيا الصغرى و مكّة، و أخيرا ألقى عصاه و استقربه النوى فى دمشق، توفّى بها سنة (۶۳۸ ه).

كان ابن عربى شيخ المتصوّفة فى وقته، و كان له أتباع و مريدون معجبين به إلى حد كبير، حتى لقّبوه بالشيخ الأكبر و العارف باللّه، كما كان له أعداء ينقمون عليه و يرفضون طريقته و يرمونه بالكفر و الزندقة، لما كان يصدر عنه من المقالات الموهمة، التى تحمل فى ظاهرها معانى الكفر و الإلحاد.

و كان إلى جنب تصوّفه بارعا فى كثير من العلوم، فكان عارفا بالآثار و السنن، و كان شاعرا أديبا؛ و لذلك كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك الغرب.

و تلك مؤلفاته الكثيرة تدلّ على سعة باعه و وفرة اطّلاعه و تبحّره فى العلوم الظاهرة و الباطنة، و كانت له حدّة فى النظر و دقّة فى الاستنباط، و لكن فى الأكثر على مشربه الصوفى الباطنى، و من ثم كانت له شطحات ملأ كتبه و مصنفاته.

هل لابن عربى من تفسير؟

كانت له فى التفسير و الحديث نظرات، و له فيها مقالات ضمن كتبه و لا سيّما «الفتوحات المكيّة» و «الفصوص» و غيرهما من أمهات كتبه. و لكن هل كان قد ألّف كتابا فى التفسير يخصّه؟

يبـدو من مواضع من كتبه و لاـ سيّما «الفتوحـات»، أن له تأليفا فى التفسـير، ففى الجزء الأول من الفتوحات (ص ۵۹) عند الكلام على حروف المعجم فى أوائل سور القرآن، يقول: «ذكرناه فى كتاب الجمع و التفصيل فى معرفة معانى التنزيل».

و فى (ص ۶۳) يقول: «و قد أشبعنا القول فى هذا الفصل عند ما تكلمنا على

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۱

قوله تعالى: فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ «۱» فى كتاب الجمع و التفصيل».

و فى (ص ۷۷) عند كلامه على حروف المعجم، يقول: «من أراد التشفّى منها فليطالع تفسير القرآن الذى سميناه الجمع و التفصيل».

و يقول عن كتاب آخر فى التفسـير أسـماء «إيجاز البيان فى الترجمـة عن القرآن» فى الجزء الثالث من الفتوحات (ص ۶۴) عند الكلام عن «علم الإصرار»:

«قد بيّناه فى كتاب «إيجاز البيان فى الترجمة عن القرآن» فى قوله تعالى فى آل عمران: وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا «۲» فانظره هناك».

و هذا التفسير قد وجد منه جزء يسير من أوّله إلى الآية ۲۵۳ من سورة البقرة، و عليه فى الخاتمة توشيح المؤلف هكذا:

«انتهى الجزء الثامن من «إيجاز البيان فى الترجمة عن القرآن» و يتلوه فى التاسع قوله تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ «۳». و هـذا الأصل بخطّ يـدى من غير مسودة، و كتب محمـد بن على بن محمد بن أحمد بن العربى الحاتمى الطائى، المترجم يوم الجمعة الثانى و العشرين من ذى القعدة، سنة إحدى و عشرين و ستمائة، و الحمد لله ربّ العالمين و صلى اللّه على محمد خاتم النبيّين، و على آله أجمعين آمين» «۴».

و قد طبع على هامش «رحمة من الرحمن» من كلام ابن العربى (الجزء الأول من ص ۷ إلى ص ۳۷۸). (۱) طه/ ۱۲.

(۲) آل عمران/ ۱۳۵.

(۳) البقرة/ ۲۵۳.

(۴) راجع: رحمة من الرحمن فى تفسير و إشارات القرآن، تأليف محمود محمود الغراب، ج ۱، ص ۳۷۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۲

و له أيضا إشارة، إلى تفسيرين، أحدهما بعنوان «التفسير الكبير» حيث يقول فى الجزء الرابع من الفتوحات (ص ۱۹۴):

«اعلم أنّ كل ذكر ينتج خلاف المفهوم الأول منه، فإنّه يدل ما ينتجه على حال الذاكر، كما شرطناه فى «التفسير الكبير» لنا».

و الثانى بعنوان «التفسير» أو «تفسير القرآن» كما جاء فى الجزء الأول من الفتوحات (ص ۸۶) و (ص ۱۱۴) و الجزء الثالث (ص ۶۴).

و هل هما نفس التفسيرين الآنف ذكرهما، أم غيرهما، غير واضح.

غير أنّ الّذى يستفاد من مجموع كلماته، أنّ له فى التفسير تأليفا باستقلاله، و قد ضاع مع الأسف سوى النزر اليسير حسبما ذكرنا.

تفاسير منسوبة إلى ابن عربى

نعم هناك تفاسير تحمل اسم ابن عربى:

۱- إيجاز البيان فى الترجمة عن القرآن، و هو فى كمال الإيجاز و الاختصار، و قد طبع جزء يسـير منه على هامش «رحمة من الرحمن» على ما أسلفنا.

۲- رحمـة من الرحمن فى تفسير و إشـارات القرآن، من كلاـم الشـيخ الأـكبر محيى الـدين بن عربى. جمـع و تـأليف محمود محمود الغرّاب، من علماء دمشق المعاصرين.

و هو تفسير غير شامل، التقطه المؤلف من كلام ابن عربى ضـمن تأليفاته، و لا سـيّما «الفتوحات» حيثما تكلّم عن تفسـير آية أو إشارة إلى معنى من معانى القرآن، و من ثم لم يستوعب جميع آى القرآن.

و قد قام المؤلف بهذا الجمع خلال خمسة و عشرين عاما، قال: و لمحاولة الوقوف على فهم الشيخ الأكبر للقرآن الكريم، قمت بالعمل أكثر من خمس و

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۳

عشرين سنة، في جمع و تصنيف و ترتيب ما كتبه الشيخ الأكبر، في كتبه التي بين أيدينا، مما يصلح أن يكون تفسيرا لبعض آيات القرآن، سواء من الناحية الظاهرة على نسق التفاسير الأخرى من الأحكام الشرعيّة و المعاني العربية، أو ما يصلح أن يكون تفسيرا صوفيا لبعض آيات القرآن، و هو ما يسمّى بالاعتبار و الإشارة في التوحيد و السلوك، و سميته «رحمة من الرحمن في تفسير و إشارات القرآن» تمشّيا مع عقيدة الشيخ الأكبر في شمول الرحمة و عدم سرمدة العذاب «۱».

و طبع هذا الأثر في أربع مجلدات، في دمشق سنة (۱۴۱۰ ه- ۱۹۸۹ م).

۳- تفسير القرآن الكريم في مجلدين اشتهرت نسبته إلى ابن عربي، و قد راج ذلك منذ زمن سحيق، و هو موضوع على مذاق الصوفية في التفسير الباطني المحض. و فيه بعض الشطحات مما أثار الريب في نسبته إلى الشيخ، و زعموا أنه من صنع الشيخ كمال الدين أبي الغنائم المولى عبد الرزاق الكاشي السمرقندي المتوفّى سنة (۷۳۰ ه).

قال الشيخ محمد عبده: من التفسير الإشاري ما ينسبونه للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، و إنما هو للقاشاني الباطني الشهير، و فيه من النزعات ما يتبرّأ منه دين اللّه و كتابه العزيز «۲».

و أما الحاجي خليفة- صاحب كشف الظنون- فقد نسبه رأسا إلى القاشاني من غير ترديد، قال: كتاب «تأويلات القرآن» المعروف بتأويلات القاشاني، هو تفسير بالتأويل على اصطلاح أهل التصوّف، للشيخ كمال الدين أبي الغنائم عبد (۱) راجع: المقدمة، ص ۵.

(۲) تفسير المنار، ج ۱، ص ۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۴

الرزاق بن جمال الدين الكاشي السمرقندي، أوّله: «الحمد للّه الذي جعل مناظم كلامه مظاهر حسن صفائه» «۱». و هذه العبارة هي المبدوء بها في التفسير المذكور.

و النسخة التي كانت عند حاجي خليفة، كانت إلى سورة ص. و توجد نسخ كاملة في سائر المكتبات، منها نسخة كاملة بالمكتبة السليمانية بتركيا تحت رقم (۱۷- ۱۸) و تحمل خاتم عبد الرزاق الكاشاني «۲».

و يتأيّد نسبة الكتاب إلى القاشاني بما جاء في تفسير سورة «القصص» عند الآية رقم ۳۲: وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَناحَكَ مِنَ الرَّهْبِ، قوله: «و قد سمعت شيخنا المولى نور الدين عبد الصمد قدّس سرّه في شهود الوحدة و مقام الفناء عن أبيه، أنّه كان بعض الفقراء في خدمة الشيخ الكبير شهاب الدين السهروردي «۳».

و نور الدين هذا هو: نور الدين عبد الصمد بن علي النطنزي الأصفهاني، و المتوفّى في أواخر القرن السابع، و كان شيخا لعبد الرزاق القاشاني، المتوفّى سنة (۷۳۰ ه). و غير معقول أن يكون نور الدين هذا شيخا لابن عربي المتوفّى سنة (۶۳۸ ه) «۴».

التعريف بهذا التفسير

قد أتى المؤلف فيه بالتفسير الرمزي الإشاري على طريقة الصوفية العرفانية و غالبه يقوم على أساس وحدة الوجود، ذلك المذهب الذي كان له أثره السّيئ في (۱) كشف الظنون، ج ۱، ص ۱۸۷.

(۲) مقدمة رحمة من الرحمن، ج ۱، ص ۴.

(۳) التفسير المنسوب إلى ابن عربي، ج ۲، ص ۲۲۸.

(۴) راجع: الذهبي، التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۴۳۶- ۴۳۸، ط. بيروت.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۵

تفسير كلام اللّه، و الذى دعا بالقائلين أنه من صنع ابن عربى؛ حيث مذهبه فى وحدة الوجود مشهور.

و هو تفسير مغلق العبارة، لا يفهم معناها، كما لا يوجد لها من سياق الآية أو فحواها ما يدلّ عليها، و لو أنّ المؤلف كان واضحا فى كلامه، أو كان جمع بين التفسير الظاهر و التفسير الباطن كما فعله الميبدى لهان الأمر، و لكنه لم يفعل شيئا من ذلك، ممّا جعل الكتاب مغلقا، كأكثر مواضع كتب ابن عربى و لا سيّما كتابه «الفتوحات» و من ثم كان دليلا آخر على احتمال صحّة نسبته إليه. فهو فى سورة آل عمران رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ «۱»، يقول: ربنا ما خلقت هذا الخلق باطلا أى شيئا غيرك، فإن غير الحق هو الباطل، بل جعلته أسماءك و مظاهر صفاتك، سبحانك، ننزّهك أن يوجد غيرك، أى يقارن شيء فردانيّتك، أو يثنّى وحدانيّتك. فقنا عذاب نار الاحتجاب، بالأكوان عن أفعالك، و بالأفعال عن صفاتك، و بالصفات عن ذاتك، وقاية مطلقة تامّة كافية «۲».

و فى سورة الواقعة نَحْنُ خَلَقْناكُمْ فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ «۳» يقول: نحن خلقناكم بإظهاركم بوجودنا و ظهورنا فى صوركم «۴».

و فى سورة الحديد وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ «۵» يقول: و هو معكم أينما كنتم لوجودكم به، و ظهوره فى مظاهركم «۶». (۱) الآية/ ۱۹۱.

(۲) تفسير ابن عربى، ج ۱، ص ۲۴۱- ۲۴۲.

(۳) الآية/ ۵۷.

(۴) تفسير ابن عربى، ج ۲، ص ۵۹۳.

(۵) الآية/ ۴.

(۶) تفسير ابن عربى، ج ۲، ص ۵۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۶

و فى سورة المجادلة ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ «۱» يقول: لا بالعدد و المقارنة، بل بامتيازهم عنه بتعيّناتهم، و احتجابهم عنه بماهيّاتهم و إنّياتهم، و افتراقهم منه بالإمكان اللازم لماهيّاتهم و هويّاتهم، و تحقّقهم بوجوبه اللازم لذاته، و اتصاله بهم بهويّته المندرجة فى هويّاتهم، و ظهوره فى مظاهرهم، و تستّره بماهيّاتهم، و وجوداتهم المشخّصة، و إقامتها بعين وجوده، و إيجابهم بوجوبه. فبهذه الاعتبارات هو رابع معهم، و لو اعتبرت الحقيقة لكان عينهم؛ و لهذا قيل: «لو لا الاعتبارات لارتفعت الحكمة»، و قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «العلم نقطة كثّرها الجاهلون» «۲» و فى سورة المزّمل وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا. رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا «۳» يقول: و اذكر اسم ربك الذى هو أنت، أى اعرف نفسك، و اذكرها، و لا تنسها، فينساك اللّه، و اجتهد لتحصيل كمالها بعد معرفة حقيقتها.

ربّ المشرق و المغرب، أى الذى ظهر عليك نوره، فطلع من أفق وجودك بإيجادك، و المغرب الذى اختفى بوجودك، و غرب نوره فيك، و احتجب بك «۴».

تلك نماذج تكشف لك عن واقع هذا التفسير، و أنه يقوم على مذهب صاحبه فى القول بوحدة الوجود، الأمر الذى يلتئم و إمكان نسبته إلى ابن عربى القائل بذلك، فليس غريبا منه أن يقوم بتأليف تفسير يعتمد على مذهبه الخاص. (۱) الآية/ ۷.

(۲) تفسير ابن عربى، ج ۲، ص ۶۱۲.

(۳) الآية/ ۸ و ۹.

(۴) تفسير ابن عربى، ج ۲، ص ۷۲۰- ۷۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۷

فلا موضع لما استغربه أمثال الشيخ محمد عبده، و أن النزعات أو الشطحات التی تشاهد فی هذا التفسیر، لیست شیئا غریبا عن روح ابن عربی و مذهبه فی وحدة الوجود.

و یقوم مذهب ابن عربی فی التفسیر- فی سائر مؤلفاته- غالبا علی نظریّة «وحدة الوجود» التی یدین بها، و علی الفیوضات و الوجدانیات التی تنهلّ علیه من سحائب الغیب الإلهی، و تنقذف فی قلبه من ناحیة الإشراق الرّبانی، فنراه فی کثیر من الأحیان یتعسّف فی التأویل، لیجعل الآیة تتمشّی مع هذه النظریّة، فهو یبدّل فیما أراد اللّه من آیاته و یفسّرها علی أن تتضمن مذهبه و تکون أسانید له، الأمر الذی لیس من شأن المفسّر المنصف المخلص للّه عمله؛ إذ یجب علی المفسّر المخلص أن یبحث فی القرآن بحثا مجردا عن الهوی و العقیدة، مما قلّ ما یوجد فی أهل التصوّف و العرفان.

هذا و قد بالغ ابن عربی فی دعواه الإشراقات الرّبانیة المنهلّة علی قلبه، و یدّعی أنّ کل ما یجری علی لسان أهل الحقیقة- و یعنی بهم الصوفیّة بالذات- من المعانی الإشاریّة فی القرآن هو فی الحقیقة تفسیر و شرح لمراد اللّه، و أن أهل اللّه- و یعنی بهم الصوفیّة- أحق الناس بشرح کتابه؛ لأنهم یتلقّون علومهم عن اللّه مباشرة، فهم یقولون فی القرآن علی بصیرة، أما أهل الظاهر فیقولون بالظن و التخمین، و فضلا عن ذلک إنّه یری أنّ تفاسیر أهل الحقیقة لا یعتریها شکّ، و أنّها صدق و حقّ علی غرار القرآن الکریم، فإذا کان القرآن الکریم لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه؛ لأنّه من عند اللّه، فکذلک أقوال أهل الحقیقة فی التفسیر، لا یأتیها الباطل من بین یدیها و لا من خلفها؛ لأنها منزلة من عند اللّه یقرّر ابن عربی کل هذه المبادئ و یصرّح بها فی فتوحاته.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۸

یقول: «و ما خلق اللّه أشقّ و لا أشدّ من علماء الرسوم علی أهل اللّه المختصّین بخدمته، العارفین به من طریق الوهب الإلهی، الذین منحهم أسراره فی خلقه، و فهّمهم معانی کتابه و إشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل علیهم السّلام، و لما کان الأمر فی الوجود الواقع علی ما سبق به العلم القدیم- کما ذکرنا- عدل أصحابنا إلی الإشارات کما عدلت مریم علیها السّلام من أجل أهل الإفک و الإلحاد إلی الإشارة. فکلامهم رضی اللّه عنهم فی شرح کتابه العزیز الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه، إشارات، و إن کان ذلک حقیقة و تفسیرا لمعانیه النافعة، ورد ذلک کلّه إلی أنفسهم مع تقریرهم إیّاه فی العموم و فیما نزل فیه. کما یعلمه أهل اللسان الذین نزل ذلک الکتاب بلسانهم، فعمّ به سبحانه عندهم الوجهین، کما قال تعالی: سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ «۱»، یعنی الآیات المنزلة فی الآفاق و فی أنفسهم، فکل آیة منزلة لها وجهان: وجه یرونه فی نفوسهم، و وجه آخر یرونه فیما خرج عنهم، فیسمون ما یرونه فی نفوسهم إشارة، لیأنس الفقیه صاحب الرسوم إلی ذلک، و لا یقولون فی ذلک إنه تفسیر، وقایة لشرّهم و تشنیعهم فی ذلک بالکفر علیه؛ و ذلک لجهلهم بمواقع خطاب الحق، و اقتدوا فی ذلک بسنن الهدی، فإنّ اللّه کان قادرا علی تنصیص ما تأوّله أهل اللّه فی کتابه، و مع ذلک فما فعل، بل أدرج فی تلک الکلمات الإلهیة التی نزلت بلسان العامّة، علوم معانی الاختصاص التی فهمها عباده حین فتح لهم فیها بعین الفهم الذی رزقهم «۲».

و تفاسیره بهذا النمط کثیرة و منبثّة فی کتبه لا سیّما فی «الفتوحات». خذ (۱) فصلت/ ۵۳.

(۲) راجع: الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۲۷۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۹

لذلک مثلا ما ذکره بشأن قوله تعالی: ن، وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرُونَ «۱» بما لا یرجع إلی محصّل.

قال فی الباب الستین الذی وضعه لمعرفة العناصر و سلطان العالم العلوی علی العالم السفلی:

«اعلم أنّ اللّه تعالی لما تسمّی بالملک رتّب العالم ترتیب المملکة، فجعل له خواصا من عباده، و هم الملائکة المهیمنة جلساء الحق تعالی بالذکر لا یستکبرون عن عبادته و لا یستحسرون، یسبحون اللیل و النهار لا یفترون. ثم اتخذ حاجبا من الکروبیین واحدا أعطاه علمه فی خلقه، و هو علم مفصّل فی إجمال، فعلمه سبحانه کان فیه مجلّی له، و سمّی ذلک الملک «نونا» فلا یزال معتکفا فی حضرة

علمه عزّ و جل و هو رأس الديوان الإلهى، و الحق من كونه عليما لا- يحتجب عنه. ثم عيّن من ملائكته ملكا آخر دونه فى المرتبة سماه «القلم» و جعل منزلته دون منزلة «النون» و اتّخذه كاتبا، فيعلمه اللّه سبحانه من علمه ما شاءه فى خلقه بوساطة «النون»، و لكن من العلم الإجمالى، و مما يحوى عليه العلم الإجمالى علم التفصيل، و هو من بعض علوم الإجمال؛ لأن العلوم لها مراتب، من جملتها علم التفصيل. فما عند القلم الإلهى من مراتب العلوم المجملة إلّا علم التفصيل مطلقا، و بعض العلوم المفصّلة لا غير، و اتّخذ هذا الملك كاتب ديوانه و تجلّى له من اسمه القادر، فأمدّه من هذا التجلّى الإلهى، و جعل نظره إلى جهة عالم التدوين و التسطير، فخلق له لوحا و أمره أن يكتب فيه جميع ما شاء سبحانه أن يجريه فى خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، و أنزله منزلة التلميذ من الأستاذ، فتوجهت عليه هنا الإرادة الإلهية، فخصّصت له هذا القدر من العلوم المفصّلة، و له تجلّيات من الحق (١) القلم/ ١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٥٨٠

بلا واسطة. و ليس للنون سوى تجلّ واحد فى مقام أشرف، فإنه لا يدل تعدد التجليات و لا كثرتها على الأشرفيّة، و إنما الأشرف من له المقام الأعم. فأمر اللّه النون أن يمدّ القلم بثلاثمائة و ستين علما من علوم الإجمال، تحت كل علم تفاصيل، و لكن معيّنة منحصرة لم يعطه غيرها، يتضمن كل علم إجمالى من تلك العلوم ثلاثمائة و ستين علما من علوم التفصيل، فإذا ضربت ثلاثمائة و ستين فى مثلها، فما خرج لك فهو مقدار علم اللّه تعالى فى خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، ليس عند اللوح من العلم الذى كتبه فيه هذا القلم أكثر من هذا، لا يزيد و لا ينقص، و لهذه الحقيقة الإلهية جعل اللّه الفلك الأقصى ثلاثمائة و ستين درجة، و كل درجة مجملة لما تحوى عليه من تفصيل الدقائق و الثوانى و الثوالث إلى ما شاء اللّه سبحانه، مما يظهره فى خلقه إلى يوم القيامة، و سمى هذا القلم الكاتب.

ثمّ إنّ اللّه سبحانه و تعالى أمر أن يولّى على عالم الخلق اثنا عشر واليا، يكون مقرّهم فى الفلك الأقصى منا فى بروج، فقسّم الفلك الأقصى اثنى عشر قسما، جعل كل قسم برجا لسكنى هؤلاء الولاة، مثل أبراج سور المدينة، فأنزلهم اللّه إليها فنزلوا فيها، كل وال على تخت فى برجه، و رفع اللّه الحجاب الذى بينهم و بين اللوح المحفوظ، فرأوا فيه مسطّرا أسماؤهم و مراتبهم و ما شاء الحق أن يجريه على أيديهم فى عالم الخلق إلى يوم القيامة، فارتقم ذلك كله فى نفوسهم و علموه علما محفوظا لا يتبدّل و لا يتغيّر «١»». و قال فى الباب الثانى الذى وضعه لمعرفة مراتب الحروف- الفصل الأول-:

«ثم إنّه فى نفس النون الرقمية (ن) التى هى شطر الفلك من العجائب ما لا يقدر على سماعها إلّا من شدّ عليه مئزر التسليم، و تحقق بروح الموت الذى (١) الفتوحات المكيّة، ج ١، ص ٢٩٤- ٢٩٥.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٥٨١

لا يتصور ممن قام به اعتراض و لا تطلّع، و كذلك فى نفس نقطة النون أوّل دلالة النون الروحانية المعقولة فوق شكل النون السفلية، التى هى النصف من الدائرة، و النقطة الموصولة بالنون المرقومة الموضوعة، أول الشكل، التى هى مركز الألف المعقولة، التى بها يتميّز قطر الدائرة، و النقطة الأخيرة التى ينقطع بها شكل النون، و ينتهى بها هى رأس هذا الألف المعقولة المتوهمة، فتقدر قيامها من رقدتها فترتكز لك على النون، فيظهر من ذلك حرف اللام، و النون نصفها زاى مع وجود الألف المذكورة، فتكون النون بهذا الاعتبار تعطيك الأزل الإنسانى، كما أعطاك الألف و الزاى و اللام فى الحق. غير أنه فى الحق ظاهر؛ لأنه بذاته أزلى لا أوّل له، و لا مفتتح لوجوده فى ذاته، بلا ريب و لا شك.

و لبعض المحققين كلام فى الانسان الأزلى، فنسب الإنسان إلى الأزل، فالإنسان خفى فيه الأزل فجهل؛ لأن الأزل ليس ظاهرا فى ذاته، و إنما صحّ فيه الأزل لوجه ما من وجوه وجوده، منها أنّ الموجود يطلق عليه الوجود فى أربع مراتب: وجود فى الذهن، و وجود فى العين، و وجود فى اللفظ، و وجود فى الرقم. فمن جهة وجوده على صورته التى وجد عليها فى عينه، فى العلم القديم الأزلى المتعلّق به فى حال ثبوته، فهو موجود أزلا أيضا، كأنّه بعناية العلم المتعلق به، كالتحيّز للعرض بسبب قيامه بالجوهر، فصار متحيّزا بالتبعيّة، فلهذا خفى فيه الأزل، و لحقائقه أيضا الأزليّة المجرّدة عن الصورة المعيّنة المعقولة التى تقبل القدم و الحدوث «١».

و قال فى الباب (۳۵۱) فى معرفة اشتراك النفوس و الأرواح:

القلم و اللوح أول عالم التدوين و التسطير، و حقيقتهما ساريتان فى جميع (۱) الفتوحات المكية، ج ۱، ص ۵۳- ۵۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۲

الموجودات علوا و سفلا و معنى و حسا، و بهما حفظ اللّه العلم على العالم، و لهذا

ورد فى الخبر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قيّدوا العلم بالكتابة»

. و من هنا كتب اللّه التوراة بيده، و من هذه الحضرة اتخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و جميع الرسل عليهم السّلام كتاب الوحى، و قال: كِراماً كاتِبِينَ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ ... «۱»، و قال: ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها «۲»، و قال: وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ «۳».

و قال: فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ «۴»، و قال: فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ «۵»، و قال: وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ ... «۶» و الكتب: الضّم، و منه سمّيت الكتيبة كتيبة، لانضمام الأجناد بعضهم إلى بعض. و بانضمام الزوجين وقع النكاح فى المعانى و الأجسام، فظهرت النتائج فى الأعيان، فمن حفظ عليها هذا الضم الخاص أفادته علوما لم تكن عنده، و من لم يحفظ هذا الضم الخاص المفيد علم لم يحصل على طائل، و كان كلامه غير مفيد «۷».

و قال فى ديوانه أبياتا بشأن النون و القلم نذكر منها:

إذا جاء بالإجمال نون فإنّه يفصّله العلّام بالقلم الأعلى

(۱) الانفطار/ ۱۱- ۱۲.

(۲) الكهف/ ۴۹.

(۳) يس/ ۱۲.

(۴) الواقعة/ ۷۸.

(۵) عبس/ ۱۳- ۱۵.

(۶) يس/ ۱۲.

(۷) الفتوحات المكيّة، ج ۳، ص ۲۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۳

فيلقيه فى اللوح الحفيظ مفصّلا حروفا و أشكالا و آياته تتلى

و ما فصّل الإجمال منه بعلمه و ما كان إلّا كاتبا حينما يتلى

عليه الذى ألقاه فيه مسطّر لتبلى به أكوانه و هو لا يبلى

هو العقل حقّا حين يعقل ذاته له الكشف و التحقيق بالمشهد الأعلى «۱»

و أشنع تفسير رأيته فى كلامه ما ذكره بشأن إخفائه تعالى أولياءه فى صفة أعدائه، فكانوا أولياء فى صورة أعداء، و عبادا مخلصين فى زىّ عتاة متمردين. يقول فى تفسير قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ «۲»: إيجاز البيان فيه، يا محمد! إنّ الّذين كفروا ستروا محبّتهم فى، دعهم فسواء عليهم أ أنذرتهم بوعيدك الذى أرسلتك به أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك، فإنهم لا يعقلون غيرى، و أنت تنذرهم بخلقى و هم ما عقلوه و لا شاهدوه، و كيف يؤمنون بك و قد ختمت على قلوبهم فلم أجعل فيها متّسعا لغيرى، و على سمعهم، فلا يسمعون كلاما فى العالم إلّا منى. و على أبصارهم غشاوة، من بهائى عند مشاهدتى فلا يبصرون سواى، و لهم عذاب عظيم عندى أردّهم بعد هذا المشهد السنىّ إلى إنذارك، و أحجبهم عنّى، كما فعلت بك بعد قاب قوسين (۱) رحمة من الرحمن، للغراب، ج ۴، ص ۳۶۴

نقلا عن ديوان ابن عربى ص ۱۶۴.

(۲) البقرة/ ۶- ۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۴

أو أدنى قربا، أنزلتك إلى من يكذّبك و يرد ما جئت به إليه منّى فى وجهك، و تسمع فىّ ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذى شاهدته فى إسرائك فهكذا أمنائى على خلقى الذين أخفيتهم رضاى عنهم، فلا أسخط عليهم أبدا «۱».

و إليك من تفاسير ابن عربى معتمدة على نظرية وحدة الوجود، جاءت فى سائر كتبه:

قال فى تفسير قوله تعالى: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۲»: لأنه لا ينطق إلّا عن اللّه، بل لا ينطق إلّا باللّه، بل لا ينطق إلّا اللّه منه، فإنه صورته «۳».

و فى تفسير قوله تعالى: يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً، فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي «۴»، يقول: و ادخلى جنّتى الّتى هى سترى، و ليست جنتى سواك، فأنت تسترنى بذاتك الإنسانية، فلا أعرف إلّا بك، كما أنّك لا تكون إلّا بى، فمن عرفك عرفنى، و أنا لا أعرف فأنت لا تعرف، فإذا دخلت جنّته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة الّتى عرفتها حين عرفت ربّك بمعرفتك إيّاها، فتكون صاحب معرفتين، معرفة به من حيث أنت، و معرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت، فأنت عبد و أنت ربّ لمن له فيه أنت عبد، و أنت ربّ و أنت عبد لمن له فى الخطاب عهد «۵». (۱) الفتوحات، ج ۱، ص ۱۱۵.

(۲) النساء/ ۸۰.

(۳) الفتوحات، ج ۴، ص ۱۲۲.

(۴) الفجر/ ۲۷- ۳۰.

(۵) فصوص الحكم، ص ۹۱- ۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۵

و فى تفسير قوله تعالى: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها «۱» يقول: إنّ النفس لا تزكو إلّا بربّها، فيه تشرّف و تعظّم فى ذاتها؛ لأن الزكاة ربو، فمن كان الحق سمعه و بصره و جميع قواه، و الصورة فى الشاهد صورة خلق، فقد زكت نفس من هذا نعته و ربت و أنبتت من كل زوج بهيج، كالأسماء الإلهية للّه، و الخلق كلّه بهذا النعت فى نفس الأمر، و لو لا أنه هكذا فى نفس الأمر ما صحّ لصورة الخلق ظهور و لا وجود؛ و لذلك خاب من دسّاها؛ لأنّه جهل ذلك فتخيّل أنه دسّها فى هذا النعت، و ما علم أنّ هذا النعت لنفسه نعت ذاتى لا ينفكّ عنه يستحيل زواله، لذلك وصفه بالخيبة؛ حيث لم يعلم هذا؛ و لذلك قال: قد أفلح، ففرض له البقاء. و البقاء ليس إلّا للّه أو لما كان عند اللّه، و ما ثمّ إلّا اللّه أو ما هو عنده، فخزائنه غير نافدة، فليس إلّا صور تعقب صورا، و العلم بها يسترسل عليها استرسالا «۲».

و بعد فإذا كانت النزعات أو الشطحات التى كان الشيخ الأستاذ محمد عبده يستوحشها و يستغرب أن تكون صادرة من مثل ابن عربى، و من ثم استنكر انتساب التفسير إليه، فها هى مثلها أو أشد غرابة، مبثوثة فى كتبه و لا سيّما الفتوحات، فأين موضع الاستغراب. و من ثمّ فالأرجح صحة النسبة و لا سيما مع شهرتها و عدم وجود ما ينافى هذه النسبة، نظرا لشدة المشابهة بين محتويات هذا التفسير و سائر مؤلّفات ابن عربى.

و أما ما ذكره الأستاذ الذهبى- لوجه المنافاة- من السماع من نور الدين عبد (۱) الشمس/ ۹- ۱۰.

(۲) الفتوحات، ج ۴، ص ۱۱۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۶

الصمد النطنزى الأصفهانى المتوفّى فى أواخر القرن السابع، حيث يصلح أن يكون شيخا للمولى عبد الرزاق الكاشى المتوفّى سنة

(۷۳۰ ه) لا لابن عربى المتوفّى سنة (۶۳۸ ه).
فيمكن توجيهه، بأن الناسخ و هو المولى عبد الرزاق الكاشى زاد هذا الكلام هنا أو جعله على الهامش، ثم أدخل فى المتن على يد النساخ المتأخرين، فلا منافاة.

۷- عرائس البيان فى حقائق القرآن لأبى محمد الشيرازى

هو أبو محمد روزبهان بن أبى نصر البقلى الشيرازى المتوفّى سنة (۶۶۶ ه).
هو تفسير إشارى رمزى على الطريقة الصوفية العرفانية، جمع فيه من آراء من تقدّمه من أقطاب الصوفية و أهل العرفان، فكان تفسيرا عرفانيا موجزا، و فى نفس الوقت جامعا و كاملا فى حدّ ذاته. قال فى المقدّمة: «و لما وجدت أنّ كلامه الأزلى لا نهاية له فى الظاهر و الباطن، و لم يبلغ أحد إلى كماله و غاية معانيه؛ لأنّ تحت كل حرف من حروفه بحرا من بحار الأسرار، و نهرا من أنهار الأنوار، فتعرّضت أن أغرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات، و الإشارات و الأبديّات، ثم أردفت بعد قولى أقوال مشايخى مما عباراتها ألطف، و إشاراتها أظرف ببركاتهم، و سمّيته: عرائس البيان فى حقائق القرآن».
و هو يجرى فى تفسيره مع الذوق العرفانى المجرد، حتى نهاية القرآن، و طبع فى جزءين يضمّهما مجلد واحد كبير.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۷

۸- التأويلات النجميّة لنجم الدين داية، و علاء الدولة السمنانى

ألّف هذا التفسير نجم الدين داية، و مات قبل أن يتمّه، فأكمله من بعده علاء الدولة السمنانى.
أمّا نجم الدين فهو أبو بكر عبد اللّه الرازى المعروف بداية. توفّى سنة (۶۵۴ ه).
كان من كبار الصوفية، و كان مقيما أوّل أمره بخوارزم، ثم خرج منها أيّام هجوم چنگيزخان، إلى بلاد الروم، و يقال: إنه قتل اثناء تلك الحروب.
و أمّا علاء الدولة فهو أحمد بن محمد السمنانى، توفى سنة (۷۳۶ ه). كان أحد الأئمة المعروفين، و كان ينتقص من ابن عربى كثيرا، و كان مليحا ظريفا حسن المجلس حسن المناظرة، عزيز الفتوة، كثير البرّ، و له مصنفات كثيرة ربما تبلغ الثلاثمائة. كان قد دخل بلاد التتار، ثم رجع و سكن تبريز ثم بغداد.
يقع هذا التفسير فى خمس مجلّدات كبار، و هو تفسير لطيف، وضع على أسلوب التفسير الإشارى، و لكن فى ظرافة بالغة و فى عبارات شائقة.
و هناك تفاسير ذوات اعتبار، جعلت قسطا من منهجها للبيان العرفانى الإشارى للقرآن، و ساروا على منهج الاعتدال فى هذا المجال، أمثال النيسابورى فى تفسيره «غرائب القرآن»، و المولى محسن الفيض الكاشانى فى تفسيره «الصافى»، و السيد محمود الآلوسى البغدادى فى «روح المعانى». على ما أسلفنا الكلام عليها، فلا نعيد ذكرها؛ و بذلك قد تمّ مقصودنا من هذا الكتاب، و الحمد للّه.
و قد تمّ بتوفيقه تعالى تبييض هذه الصحائف عصر يوم الجمعة الثالث و العشرين من شهر ربيع الأغرّ سنة ألف و أربعمائة و ستّ عشرة هجرية. فى جوار مولانا الإمام أبى الحسن على بن موسى الرضا- عليه آلاف التحية و الثناء- على يد
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۸
الفقير إلى اللّه الغنى محمد هادى معرفة، و الحمد للّه رب العالمين. و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين ۲۳/ ع ۱/ ۱۴۱۶- ۱۹/ ۵/ ۱۳۷۵
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۹

الفهارس

اشارة

* فهرس الآيات القرآنية* فهرس الأحاديث* فهرس الأعلام* فهرس المواضيع* تراجم القرآن الكريم

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۹۰

فهرس الآيات القرآنية

١١٠ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً ٥٥٦ ١٥٥ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها ٣٨٠ ١٦٣ إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ ٤٢٥ ١٦٥ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ ٤١٩، ٤٢٥ (٥) المائدة ٢٢ قالُوا يا مُوسى إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ ١٧١، ١٧٤ ٢٣ قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ ... فَإِذا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غالِبُونَ ١٧٢ ٣١ فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ ١٦٨ ٣٣ إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ ٢٣ ٥٤ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ ... لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ٣٩٩ ٥٥ إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ٣٧٨، ٣٨٥ ٦٤ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ٢٨٥ ٦٧ يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ٤٨٥ ٨٢ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ ٨١ ٩٤- ٩٥ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٥٥١ ٩٦ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ ٥٥١ ١١٢ إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ١٧٩، ١٨٦

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٥٩٤

١١٤ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً ١٧٩، ١٨٧ ١١٥ قالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ ١٧٩، ١٨٨ (٦) الأنعام ٢٥ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ٣٨١ ٣٨ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ٤٤٩ ٦٨ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ١٣٢ ١٠٣ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ ٤٨٥ ١٢٥ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ ٤٠٩ ١٣٧ وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ ٤٩٤ ١٦٢- ١٦٣ قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ٣٧٠ (٧) الأعراف ١٤- ١٦ قالَ أَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ٤٢٣ ٥٣ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ٤٨٦ ٦٥ وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً ٣٦٣ ٦٩ وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ٢٨٩ ٧٣ وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً ٣٦٣ ١٣٩ إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فِيهِ ٧٠ ١٤٣ وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ ١٨٩، ٥٠٠، ٥٦٠ ١٤٤ يا مُوسى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ ١٩٨ ١٤٥ وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً ١٩٢، ١٩٨ ١٥٠ وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً ١٩٦

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٥٩٥

١٥٧ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ ٤٢٠ ١٥٨ قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ٢٠١، ٤١٣ ١٥٩ وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ ١٩٨، ١٩٩ ١٦٣ سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ٩٠ ١٦٧ وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ ٢٣٨ ١٧٢ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا ٤٩٢ ١٨٩- ١٩٠ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ٢٠٢ ١٩٨ وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ ٣٨٠ (٨) الأنفال ١ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١٨٧ ٢٤ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ ٢٣ ٥٨ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ ٣١٤ (٩) التوبة ٤٠ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ١٥٩، ٣٧٩ ٩٣ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ ٣٨١ ١٢٣ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا ٥٤٤ (١٠) يونس ٣٩ بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ٤٩٩ ٦١ وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ ٢١٥ ٧٤ كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ٣٨١

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٥٩٦

٩٤ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ ٨١، ٨٩، ٩٢ (١١) هود ٤٢- ٤٣ وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ ١٧٢، ١٧٤ ٦٦ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ٤٢٦ ٧١ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ ٢٦٠ (١٢) يوسف ١- ٣ الر، تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ ١٢٤ ٤ إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً ٢١٣ ٢٤ وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها ٢١٤، ٢١٧ ٢٦- ٢٨ إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ ٢١٨ ٣٢ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ ٢١٨ ٣٣- ٣٤ قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ٢١٨ ٤٢ وَ قالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ ٢٢٥ ٤٩ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ ٣١٨ ٥١ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ، وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٢١٧، ٢٢١ ٥٢ ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ٢٢٠، ٢٢٢ ٥٣ وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ٢٢١، ٢٢٢ (١٣) الرعد ٣ وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ ٥٤٦

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٥٩٧

١٢ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً ٣٠١ ١٣ وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ٢٩٩، ٣٠١ ٢٩ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبى لَهُمْ ٢٢٨

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۹۸

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۹۹

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۰

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۱

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۲

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۹

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۰

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۱

فهرس الأحاديث

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۲

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۳

يحفرون السدّ كل يوم ۲۴۷ فو الـذى نفس محمـد بيـده إنّ دوابّ الأرض لتسـمن ۲۴۷ الذبيح إسحاق ۲۵۴، ۲۵۵ إن داود سأل ربه مسألة، فقال: اجعلنى مثل إبراهيم ۲۵۵ إن اللّه تعالى خيرنى بين أن يغفر لنصف أمتى أو شفاعتى ۲۵۵ قد كثرت علىّ الكذابة و ستكثر ۷۰ الأمناء سبعة: اللّوح، و القلم، و إسرافيل، و ميكائيل، ... و معاوية ۷۱

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۴

أنّ اللّه ائتمن على وحيه جبريـل و أنـا و معاويـة ۷۱ يـا عمّ، إنّ اللّه جعـل أبا بكر ۷۴ لمـا عرج بى إلى السـماء، قلت ۷۴ أدخلت الجنة فرأيت فيها ذئبا ۷۵ قال له: ما اسمك؟ قال: يزيد بن شهاب ۷۵ قال لبلال: هلمّ، علىّ بالنّاس. فاجتمع الناس ۷۶ قال: أ متهوّكون فيها يا ابن الخطّاب؟! ۸۳، ۹۱ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء ۸۴ لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم ۸۵، ۹۰، ۱۴۱ بلّغوا عنّى و لو آية ۸۸ لا تسألوا أهل الكتاب، فإنّهم لن يهـدوكم ۹۱ الخضـر هو إلياس ۲۶۵ إن داود عليـه السّـلام حين نظر إلى المرأة ۲۶۸ اقرأ بهذا ليلة، و بهذا ليلة ۹۵ أ متهوّكون كما تهوّكت اليهود و النصارى ۹۶ لا يقصّ على النّاس إلّا أمير أو مأمور ۹۷ ليلزم كلّ إنسان مصلّاه ۱۰۵ تقتله الفئة الباغية ۱۱۲ أطع أبـاك حيّـا و لا تعصه ۱۱۲ ملك من ملائكـة اللّه موكّل بالسـحاب ۳۰۱ اللّهم لا تقتلنا بغضـبك ۳۰۳ إذ سمعتم الرعد فسبّحوا ۳۰۳ سبحان من يسبّح الرعد بحمده ۳۰۳ سبحان اللّه و بحمده، سبحان اللّه العظيم ۳۰۳

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۵

ما هـذا فى يـدك يا عمر؟! ... يا أيها الناس إنّى ۱۲۴ إنّ المؤمن إذا أذنب ذنبـا كان نكتـة سوداء فى قلبه ۳۱۷ إنّ الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغفلتها ۳۱۷ لا تتبعوا هؤلاء فانّهم قـد هوكوا و تهوّكوا ۱۲۵ علىّ و فاطمة و ابناهما ۳۲۲، ۴۱۳ فيخبروكم بحقّ فتكذّبوا به ۱۴۱ ان الملائكـة قـالت: يـا رب كيف صبرك على بنى آدم فى الخطايا ۱۴۶ مثـل علم اللّه فيكم كمثل السـماء الّتى أظلّتكم ۴۲۲ هل تضارّون فى رؤيـة الشـمس و القمر ۴۸۳ من قـال فى القرآن برأيه فليتبوّأ مقعـده من النـار ۳۵۲ و اللّه لو كـان موسـى حيّا ما وسـعه إلّا اتّباعى ۳۶۹ علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل ۳۸۹ أنت منّى بمنزلة هارون من موسـى ۳۸۹ لو لم يبق من الـدنيا إلّا يوم واحد ۳۹۷ اللهمّ أدر الحق مع علىّ حيث دار ۴۱۰ فاطمة بضـعة منى يؤذينى ما يؤذيها ۴۱۳ من فسّـر القرآن برأيه فإن أصاب فقـد أخطأ ۵۲۸ الهوى و الشهوة يغلبان العلم و العقل ۵۴۲ حجابه النور لو كشفها لأحرقت ۵۶۰ كنت نبيّا و آدم مجبول فى طينته ۵۶۴ قيدوا العلم بالكتابة ۵۸۲ ما آمن بى من فسّر برأيه كلامى ۳۵۱ العلماء ورثة الأنبياء ۳۸۹

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۶

على بن أبى طالب عليه السّـلام أن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم سئل عن المسوخ، فقال: ۱۵۳ حيث ما جاء منه مبهما فى موضع منه، قـد جاء مفصـلا و مبينا فى موضع آخر ۲۲ هى ريـح فجوج هفّافة، لها رأسان ۱۵۸ لمـا قتل ابن آدم أخاه بكى آدم، فقال: ۱۶۹ و إنّمـا هـو تعلّم من ذى علم ... علم علّمه اللّه ۲۷ خلق اللّه آدم بيـده ۱۹۳ سـمعت رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: عمر بن الخطاب نور فى الإسلام ۵۳ من حـدّث بحديث داود على ما يرويه القصّاص جلّدته ۲۷۲ إنّ كعب الأحبار لكذّاب ۹۸ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: قال اللّه عزّ و جلّ: «ما آمن بى من فسّر برأيه كلامى» ۳۵۱ من قال فى القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار ۳۵۲ العلم نقطـة كثّرهـا الجاهلون ۵۷۶ الباقر عليه السّـلام لما مات سـليمان النبىّ عليه السّـلام وضع الشـيطان السـحر ۱۵۰ «أو ينفـوا من الأرض» فسّره عليه السّلام بفقد العلماء ۲۳ حافظوا على الصلوات و الصلاة ۳۲۴ هى أوّل صلاة صلّاها ۳۲۴ نزلت هذه الآية يوم الجمعة ۳۲۴ صلاة الظهر ۳۲۴ أن اللّه مدح قوما بأنّهم إذا دخل وقت الصلاة ۳۷۰ انّهم الأئمة المعصومون، و قيل: هم أمراء السرايا ۳۷۸

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۷

الصادق عليه السّـلام كان بعد نوح عليه السّلام قد كثرت السحرة و المموّهون ۱۵۰ البرهان: النبوة التى أودعها اللّه فى صدره ۲۲۴ نزل جبرئيل على النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و عليه قباء أسود ۴۴، ۷۱ الصلاة الوسطى الظهر ۳۲۴ إنّ ظاهرها: الحمـد و باطنها: ولد الوالد ۳۲۵ فالبعوضـة: أمير المؤمنين و مـا فوقها: رسول اللّه ۳۲۸ أنّ اللّه مـدح قوما بأنهم إذا دخل وقت الصـلاة ۳۷۰ النعيم: المعرفة و

المشاهدة ۴۱۰ الرضا عليه السّلام كـذبوا فى قولهم: انّهما كوكبان ۱۵۰ الجواد عليه السّلام أنّه من موضع الأشاجع ۲۵ العسكرى عليه السّلام معاذ اللّه من ذلك، إنّ الملائكة معصومون ۱۴۹

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۸

فهرس الأعلام

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۹

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۲۰

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۲۴

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۲۵

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۲۶

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۲۷

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّى الأَدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی " القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضيّة، الخـَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنـَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتـُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنـّها لا تـُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثـّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفـِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.



مركز القائمية اصفهان
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹